R. a.

John Stuart Mill's

Gesammelte Werke.

Autorisirte Uebersetzung

unter Redaction

von

Professor Dr. Th. Gomperz.

Erster Band.

Die Freiheit. — Das Nützlichkeitsprincip. — Rectoratsrede.

Leipzig, 1869.

Fues's Verlag (R. Reisland).

John Stuart Mill's Gesammelte Werke.

Autorisirte Uebersetzung.

Erster Band:

Die Freiheit
übersetzt von
Th. Gomperz.

Das Nützlichkeitsprincip
übersetzt von
Ad. Wahrmund.

Rectoratsrede
übersetzt von
Ad. Wahrmund.

Leipzig, 1869.
Fues's Verlag (R. Reisland).

Dem geliebten und beweinten Andenken Derjenigen, welche Alles, was das Beste in meinen Schriften ist, mir eingegeben und zum Theil es selbst geschaffen hat, — der Freundin und Gattin, deren hoher Sinn für Wahrheit und Recht mein stärkster Antrieb und deren Billigung mein bester Lohn war, widme ich diesen Band. Gleich Allem, was ich seit vielen Jahren geschrieben habe, ist diese Schrift eben so sehr ihr Werk als das meinige; doch hat sie nur in sehr ungenügendem Maße den unschätzbaren Vortheil einer Durchsicht von ihrer Hand genossen, da einige der wichtigsten Abschnitte einer nochmaligen sorgsamen Prüfung vorbehalten waren, die sie nun nimmermehr erfahren können. Vermöchte ich es nur, einen Theil der großen Gedanken und edlen Gefühle auszusprechen, die jetzt in ihrem Grabe ruhen, so würde ich der Welt wahrscheinlich einen besseren Dienst erweisen als durch Alles, was ich sonst zu leisten vermag ohne die Stütze und den Sporn ihrer fast unübertroffenen Weisheit.

Die Freiheit.

Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt

von

Dr. Th. Gomperz.



— Das also, worauf die ganze Größe des Menschen zuletzt beruht, wonach der einzelne Mensch ewig ringen muß, und was der, welcher auf Menschen wirken will, nie aus den Augen verlieren darf, ist Eigenthümlichkeit der Kraft und der Bildung.

Wilhelm v. Humboldt,
Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen.



Die Freiheit.

Erstes Capitel.

Einleitung.

Der Gegenstand dieser Schrift ist nicht die sogenannte Willensfreiheit, die einen so unglücklichen Gegensatz zu der mißbräuchlich so benannten Lehre von der philosophischen Nothwendigkeit bildet, sondern die bürgerliche oder sociale Freiheit: die Natur und die Grenzen der Gewalt, welche der Gesellschaft dem Einzelnen gegenüber zusteht. Eine Frage, die, so allgemein gefaßt, selten ausgesprochen und kaum jemals erörtert worden ist, deren unbewußt wirkender Einfluß sich jedoch bei der Besprechung der Zeitfragen vielfach fühlbar macht, und in der man wahrscheinlich bald die Lebensfrage der Zukunft erkennen wird. Dieselbe ist so wenig neu, daß sie vielmehr in einem gewissen Sinne die Menschheit fast von den frühesten Zeiten an getheilt hat; sie tritt jedoch auf der Entwicklungsstufe, welche der gebildetere Theil unseres Geschlechtes jetzt erreicht hat, unter veränderten Bedingungen auf, die eine neue und tiefer greifende Behandlungerfordern.

Der Kampf der Freiheit und der Autorität ist der eigentliche Grundzug jener Abschnitte der Weltgeschichte, mit welchen wir gewöhnlich am frühesten vertraut sind, vor Allem der Geschichte Rom's, Griechenland's und England's. Allein dieser Streit fand in alten Tagen zwischen Unterthanen oder gewissen Classen von Unterthanen und den Regierungen statt; unter Freiheit verstand man Schutz vor der Tyrannei der Herrscher. Diese standen (von einigen Volksregierungen Griechenland's abgesehen) zu den Beherrschten in einem, wie es schien, naturnothwendigen Gegensatz;

es war ein Einziger oder verhältnißmäßig Wenige, die Mitglieder eines herrschenden Stammes oder einer Kaste; ihre Herrschaft beruhte auf Erbrecht oder Eroberung und war jedenfalls von dem Belieben des Volkes unabhängig, das die Rechtmäßigkeit derselben zu bestreiten nicht wagte, vielleicht auch nicht wünschte, so unerläßlich es ihm auch schien, sich vor ihrem drückenden Uebermaß zu schützen. Ihre Gewalt galt für nothwendig aber zugleich für höchst gefährlich, für eine Waffe, welche sie gegen ihre Unterthanen gelegentlich nicht weniger als gegen äußere Feinde gebrauchen würden. Damit die schwächeren Glieder des Gemeinwesens vor den Angriffen zahlloser Geier geschützt seien, schien es nöthig, ein mächtigeres Raubthier zu ihrem Schutze zu bestellen; da jedoch der König der Geier oft nicht weniger als die kleinen Räuber geneigt war, die Heerde zu bedrohen, so befand man sich nothgedrungen in fortwährendem Vertheidigungszustande gegen die Schärfe seines Schnabels und seiner Krallen. Das Streben aller Volksfreunde war daher darauf gerichtet, der Macht des Herrschers Schranken zu setzen, und diese Beschränkung verstand man unter Freiheit. Man verfolgte dieses Ziel auf zwiefachem Wege. Einmal, indem man die Anerkennung gewisser Befugnisse, politische Rechte oder Freiheiten genannt, erlangte, deren Verletzung von Seite des Herrschers für eine Pflichtverletzung galt und den Widerstand Einzelner oder eine allgemeine Empörung rechtfertigte. Eine andere und gewöhnlich spätere Auskunft war die Errichtung verfassungsmäßiger Schranken, wodurch der Vollzug einiger der wichtigeren Regierungshandlungen von der Zustimmung der Gesammtheit oder einer irgendwie gearteten Körperschaft abhängig wurde, welche für die Vertreterin ihrer Interessen galt. Der ersteren dieser Beschränkungen wurde die Regierungsgewalt in den meisten Ländern Europa's mehr oder weniger unterworfen; nicht so der zweiten, und dies zu erreichen, oder, wo es in geringerem Maße schon erlangt war, es vollständiger zu erreichen, wurde überall das Hauptbestreben der Freunde der Freiheit. Und so lange die Menschen es zufrieden waren, einen Feind durch den andern zu bekämpfen und einen Herrn zu haben, unter der Bedingung, daß sie vor seiner Willkürgewalt mehr oder weniger wirksam geschützt seien, waren ihre Wünsche auf kein anderes Ziel gerichtet.

Es kam jedoch in der Entwicklung menschlicher Dinge eine Zeit, in der es den Völkern nicht mehr als eine Naturnothwendigkeit erschien, daß die Regierungen eine von ihnen unabhängige und in ihren Interessen ihnen entgegengesetzte Macht seien. Viel zweckmäßiger schien es, wenn die verschiedenen Staatsbehörden nur ihre Untergebenen oder Mandatare wären, die sie nach Gutdünken entfernen könnten. Nur so, dachten sie, könnten sie volle

Gewähr dafür gewinnen, daß die Regierungsgewalt niemals zu ihrem Nachtheil mißbraucht würde. Allmälig wurde dieses neue Verlangen nach zeitweiligen und wählbaren Gewalthabern das vornehmste Ziel der Bestrebungen der Volkspartei, wo eine solche bestand, und beeinträchtigte in nicht geringem Maße jene älteren, auf die Beschränkung der Herrschergewalt selbst gerichteten Bemühungen. Als diese Bewegung weiter griff, begannen Manche zu denken, daß man dem Gegenstand jener früheren Bemühungen wohl allzuviel Gewicht beigelegt hatte. Dies war, so dachte man, eine gute Waffe gegen Herrscher, deren Interesse dem des Volkes in der Regel entgegengesetzt war; was jedoch jetzt Noth that, war, daß die Herrscher mit dem Volke eins seien, daß ihr Wille und Interesse der Wille und das Interesse des Volkes selbst sei. Die Nation bedurfte keines Schutzes gegen ihren eigenen Willen, sie brauchte nicht ihre eigene Tyrannei zu fürchten. Wenn die Machthaber nur wahrhaft verantwortlich und leicht absetzbar sind, so mag sie ihnen wohl eine Gewalt anvertrauen, deren Anwendung sie im letzten Grunde selbst zu bestimmen hat. Die Gewalt derselben ist nur die des Volkes selbst, zusammengedrängt und in eine zur Ausübung geeignete Form gebracht. Diese Denk- oder vielleicht besser Gefühlsweise war während des letzten Menschenalters unter den Liberalen Europa's weit verbreitet und spielt dem Anschein nach auch jetzt noch auf dem Festlande eine hervorragende Rolle. Denker, welche eine Grenze für das erkennen, was eine Regierung thun darf, außer in Betreff solcher Regierungen, die, wie sie denken, eigentlich gar nicht bestehen sollten, sind dort immer nur noch glänzende Ausnahmen. Aehnliche Gesinnungen würden zur Zeit vielleicht auch in England die herrschenden sein, wenn die Verhältnisse, die sie eine Zeit lang begünstigt haben, unverändert dieselben geblieben wären.

Allein bei Lehren der Philosophie und Politik wie bei einzelnen Menschen bringt der Erfolg oft Mängel und Schwächen zu Tage, die ohne denselben vielleicht für immer verborgen geblieben wären. Der Satz, daß das Volk keinen Grund habe, seine Gewalt über sich selbst zu beschränken, mochte für selbstverständlich gelten, so lange die Volksherrschaft nur ein Gegenstand unserer Träume oder höchstens ein Ding war, von dem man in Büchern las, daß es einst in grauer Vorzeit irgendwo bestanden habe. Auch mußte dieser Glaube nicht nothwendig unter zeitweiligen Verirrungen leiden, wie die französische Revolution deren in ihrem Gefolge hatte, da der schlimmste Theil derselben doch nur das Werk einiger Usurpatoren war, und da sie jedenfalls nicht die Frucht dauernder und gewohnter Freiheit, sondern das Erzeugniß eines plötzlichen und gewaltsamen Ausbruchs gegen monarchische und aristokratische Gewaltherrschaft waren. Im

Laufe der Zeit erhob sich jedoch ein demokratischer Freistaat, der einen beträchtlichen Theil der Erdoberfläche einnahm und sich als eines der einflußreichsten Glieder in der Gemeinschaft der Nationen geltend machte, und eine auf Wahl und Verantwortung beruhende Regierungsform wurde so der Gegenstand von Urtheilen und Betrachtungen, wie sie jede große gegenwärtige Thatsache begleiten. Man erkannte jetzt, daß Ausdrücke wie „Selbstregierung" oder die „Gewalt des Volkes über sich selbst" den Sachverhalt nicht ganz richtig wiedergeben. Das „Volk" oder Jene, welche die Gewalt ausüben, sind nicht immer identisch mit dem „Volk", über das sie geübt wird, und die Selbstregierung, welche man im Munde führt, hat nicht den Sinn, daß Jeder sich selbst regiere, sondern daß Jeder von allen Anderen regiert werde. Der Wille des Volkes bedeutet überdies thatsächlich den Willen des zahlreichsten oder rührigsten *Theils* des Volkes, der Mehrheit oder Derjenigen, welche sich als die Mehrheit geltend zu machen wissen. Das Volk *kann* daher in diesem Sinne sehr wohl einen Theil seiner selbst zu bedrücken wünschen, und es sind Vorkehrungen gegen diesen wie gegen jeden anderen Mißbrauch der Gewalt erforderlich. Die Beschränkung der Gewalt, welche die Regierung über den Einzelnen ausübt, verliert daher nichts von ihrer Bedeutung, auch wenn die Inhaber derselben dem Gemeinwesen, das heißt der stärksten Partei in demselben, regelmäßig verantwortlich sind. Diese Auffassung, die sich eben so sehr der Einsicht der Denker wie den Neigungen jener einflußreichen Classen der europäischen Gesellschaft empfahl, deren wirklichem oder vermeintlichem Interesse die Demokratie entgegensteht, hat sich ohne Mühe eingebürgert, und in politischen Erörterungen wird gegenwärtig die Tyrannei der Mehrheit gewöhnlich unter den Uebeln angeführt, vor denen die Gesellschaft auf ihrer Hut sein muß.

Gleich anderen Tyranneien wurde die der Mehrheit zunächst und sie wird auch jetzt noch von der großen Menge nur insofern gefürchtet, als sie durch die Hand der Staatsbehörden wirkt. Allein tiefer Blickende erkannten bald, daß, wenn die Gesellschaft selbst der Tyrann ist, die Gesellschaft als ein Ganzes den Einzelnen gegenüber, aus denen sie zusammengesetzt ist, ihre Gewaltmittel sich nicht auf die Handlungen beschränken, die sie durch den Arm der Obrigkeit vollziehen läßt. Die Gesellschaft kann ihre Verordnungen selbst ausführen und führt sie selbst aus, und wenn sie schlechte statt guter oder irgend welche Befehle in Dingen erläßt, mit denen sie besser nichts zu schaffen hätte, so übt sie eine Art von Tyrannei, die weit bedrohlicher ist als manche Gattungen der staatlichen Bedrückung, — da sie freilich nicht leicht die äußersten Strafmittel

aufbietet, wohl aber dem Widerstrebenden weit weniger Auswege offen läßt, viel tiefer in das tägliche Leben eindringt und die Seele selber knechtet. Schutz vor der Tyrannei der Obrigkeit ist daher nicht genug, es bedarf auch eines Schutzes vor der Tyrannei der herrschenden Meinung und Gesinnung, vor der Neigung der Gesellschaft, ihre eigene Art zu sein und zu denken den Abweichenden auch durch andere Mittel als bürgerliche Strafen aufzudringen, die Entwicklung jeder eigenartigen Individualität zu hemmen und wo möglich zu ersticken, und alle Charaktere zu nöthigen, sich nach ihrer Vorschrift und ihrem Vorbild zu gestalten. Es gibt eine Grenze für das berechtigte Eingreifen der Gesammt-Meinung in den Bereich der Unabhängigkeit des Einzelnen, und diese Grenze zu finden und gegen Uebergriffe zu behaupten, ist eben so unerläßlich zur Sicherung menschlichen Wohlergehens als der Schutz vor politischer Bedrückung.

Allein obgleich dieser Satz kaum im allgemeinen bestritten werden dürfte, so ist doch die praktische Frage, wo diese Grenze zu setzen, wie der richtige Ausgleich zwischen individueller Unabhängigkeit und der Oberhoheit der Gesellschaft zu treffen ist, eine Frage, in Betreff deren fast Alles noch zu leisten ist. Alles, was dem menschlichen Leben Werth verleiht, beruht auf der erzwungenen Einhaltung gewisser Schranken durch alle Anderen; einige Verhaltungsregeln müssen mithin festgestellt werden, durch das Gesetz in erster Reihe und durch die Meinung in vielen Stücken, welche sich zu gesetzlicher Regelung nicht eignen. Welche diese Normen sein sollen, ist die Hauptfrage bei der Ordnung menschlicher Angelegenheiten; sie ist jedoch, wenn wir von einigen der einfachsten Fälle absehen, eine der Fragen, deren Beantwortung die geringsten Fortschritte gemacht hat. Nicht zwei Zeitalter und kaum zwei Länder haben sie in gleicher Weise beantwortet, und die Entscheidung eines Landes oder Zeitalters ist ein Gegenstand des Staunens für jedes andere. Und doch sind sich die Menschen eines bestimmten Zeitalters oder Landes einer solchen Schwierigkeit so wenig bewußt, als ob die Menschheit immer einmüthig geurtheilt hätte. Die Regeln, welche unter ihnen selbst gelten, erscheinen ihnen als selbstverständlich und keiner Rechtfertigung bedürftig. Diese fast ausnahmslose Täuschung ist eines von den vielen Beispielen der zauberhaften Wirkung der Gewohnheit, die nicht nur sprüchwörtlich die zweite Natur ist, sondern fortwährend für die erste gehalten wird. Ihre Herrschaft ist auf diesem Gebiete um so unumschränkter, weil man es hier in der Regel nicht für nöthig hält, Gründe für seine Meinungen anzugeben, weder Einer dem Anderen noch auch Jeder sich selbst gegenüber.

Die Leute glauben — und sie sind von Manchen, die sich Philosophen nennen, in diesem Glauben bestärkt worden — daß ihre Gefühle in solchen Dingen besser sind als Gründe und Gründe überflüssig machen. Ihre Richtschnur bei der Beurtheilung menschlicher Handlungen ist nichts Anderes als der unwillkürliche Wunsch eines Jeden, man möge von allen Andern fordern, daß sie so handeln wie es ihm und seinen Genossen gutdünkt. Niemand gesteht sich freilich, daß der Maßstab seines Urtheils nur sein eigenes Belieben ist; allein ein praktisches Urtheil, das nicht von Gründen getragen wird, kann eben nur für das Belieben eines Einzelnen gelten, und wenn diese Gründe, sobald solche angeführt werden, nur eine Berufung auf das übereinstimmende Gefallen Anderer enthalten, so ist es eben nur das Belieben Vieler statt eines Einzelnen. Für einen gewöhnlichen Menschen ist jedoch sein Gutdünken, wenn es diese Stütze gefunden hat, nicht nur ein völlig ausreichender sondern der einzige Grund, den er in der Regel für seine Begriffe von Moral, Geschmack oder Schicklichkeit besitzt, die nicht ausdrücklich in seinem religiösen Glauben enthalten sind, und sein Hauptleitfaden auch bei der Auslegung dieses Glaubens. Die Meinungen der Menschen über das, was Lob oder Tadel verdient, werden demnach von all' den mannichfachen Einflüssen berührt, die ihre Wünsche rücksichtlich des Verhaltens Anderer bestimmen, und die so zahlreich sind als die Ursachen ihrer Wünsche überhaupt. Manchmal ihre Vernunft, ein andermal ihr Vorurtheil oder ihr Aberglaube, oft ihre menschenfreundlichen Neigungen, nicht selten ihre menschenfeindlichen, ihr Neid oder ihre Scheelsucht, ihr Dünkel oder ihre Verkleinerungssucht, am häufigsten jedoch ihre Wünsche und Befürchtungen in Betreff ihrer selbst, ihre berechtigte oder unberechtigte Selbstliebe. Ueberall, wo es eine herrschende Classe gibt, stammt ein beträchtlicher Theil der dort geltenden Moral aus den Sonderinteressen und der Sonderstellung dieser Classe. Das sittliche Verhältniß von Spartanern und Heloten, von Pflanzern und Negern, von Fürsten und Unterthanen, von Adeligen und Roturiers, von Männern und Frauen war zum großen Theil das Erzeugniß dieser Sonder-Interessen und Gefühle; und die so erzeugten Gesinnungen wirken ihrerseits wieder auf das sittliche Gefühl der herrschenden Classe in ihren wechselseitigen Beziehungen zurück. Wo hingegen eine vormals herrschende Classe ihr Uebergewicht verloren hat oder dieses verhaßt ist, dort trägt die herrschende sittliche Gesinnung häufig das Gepräge des Widerstrebens gegen jede Art von Ueberlegenheit. Eine andere ergiebige Quelle von Vorschriften, welche Sitte und Gesetz geheiligt haben, rücksichtlich dessen sowohl, was man zu thun, als was man zu lassen hat — war die Unterwürfigkeit der

Menschen in Bezug auf das vermeintliche Wohlgefallen oder Mißfallen ihrer zeitlichen Herren oder ihrer Götter. Dieser Knechtsinn ist zwar durchaus selbstsüchtiger Art, aber er ist keine Heuchelei; er erzeugt völlig wahrhaftige Empfindungen des Abscheu's; er bewirkte, daß die Menschen Ketzer und Zauberer verbrannten. Unter so vielen niedrigeren Einflüssen haben die allgemeinen und offenkundigen Interessen der Gesellschaft an der Leitung des sittlichen Gefühls natürlich auch ihren Antheil und einen beträchtlichen gehabt, jedoch weniger um ihrer selbst willen und auf Grund der Vernunft, als durch die Sympathien und Antipathien, die aus ihnen erwuchsen, und Sympathien und Antipathien, welche mit den Interessen der Gesellschaft wenig oder nichts zu schaffen hatten, haben dabei gleich entscheidend mitgewirkt.

Die Neigungen und Abneigungen der Gesellschaft oder eines einflußreichen Theils derselben waren somit die Hauptquelle der allgemein giltigen Vorschriften, welche unter den Schutz des Gesetzes oder der Meinung gestellt wurden, und in der Regel haben auch Jene, welche in ihrem Denken und Fühlen ihrer Zeit vorangeeilt waren, dieses Verhältniß nicht grundsätzlich angetastet, so sehr sie es auch in einem einzelnen Falle bekämpfen mochten. Sie beschäftigten sich lieber mit der Frage, welche Dinge die Gesellschaft lieben oder hassen sollte, als mit jener andern, ob die Liebe oder der Haß der Gesellschaft ein Gesetz für den Einzelnen sein soll. Sie bemühten sich lieber, die Gesinnung der Menschen in den Dingen zu ändern, in denen sie selbst ketzerisch gesinnt waren, statt zur Vertheidigung der Freiheit gemeinsame Sache mit Ketzern überhaupt zu machen. Der einzige Fall, in welchem dieser höhere Standpunkt von mehr als hie und da einem vereinzelten Denker grundsätzlich eingenommen und folgerecht festgehalten wurde, ist der des religiösen Glaubens, — ein gar lehrreicher Gegenstand, nicht am wenigsten auch dadurch, daß er einen schlagenden Beweis für die trügliche Natur dessen bietet, was man den moralischen Sinn genannt hat; denn das odium theologicum eines ehrlichen Bigotten ist einer der unzweideutigsten Fälle von moralischem Gefühl. Diejenigen, welche zuerst das Joch der Kirche brachen, die sich die allgemeine nannte, waren in der Regel so wenig als diese selbst geneigt, religiöse Meinungsverschiedenheiten zu dulden. Als jedoch die Hitze des Kampfes vorüber war, ohne daß eine der streitenden Parteien zur Herrschaft gelangt war, und jede Kirche oder Secte sich mit der Hoffnung begnügen mußte, den einmal errungenen Boden zu behaupten, da baten Minderheiten, welche keine Aussicht hatten, zur Mehrheit zu werden, Diejenigen, welche sie nicht zu bekehren hoffen konnten, um die Erlaubniß, von ihnen abweichen zu dürfen.

Auf diesem Felde fast allein wurde daher das Recht des Individuums grundsätzlich und in umfassender Weise vertreten und der entgegengesetzte Anspruch der Gesellschaft offen bekämpft. Die großen Schriftsteller, welchen die Welt das Maß religiöser Freiheit, welches sie besitzt, zu danken hat, haben die Gewissensfreiheit meistens als ein unveräußerliches Recht gefordert und unbedingt geleugnet, daß ein menschliches Wesen Anderen in Betreff seines Glaubens irgend welche Rechenschaft schulde. So natürlich ist jedoch den Menschen die Unduldsamkeit in Allem, was ihnen wahrhaft am Herzen liegt, daß die Religionsfreiheit kaum irgendwo zur Wahrheit geworden ist, außer wo die religiöse Gleichgültigkeit, die nicht durch theologischen Hader gestört sein will, ihr Gewicht mit in die Schale geworfen hat. Fast alle religiös Gesinnten, auch in den freisinnigsten Ländern, lassen die Pflicht der Duldung nur mit stillschweigenden Vorbehalten gelten. Der Eine verträgt Widerspruch in Sachen des Kirchenregiments, aber nicht in dogmatischen Fragen; ein Anderer will Jeden dulden, nur keinen Papisten oder Unitarier, ein Dritter Jeden, der an eine Offenbarung glaubt, einige Wenige erstrecken ihre Duldsamkeit noch ein wenig weiter, bis zum Glauben an einen Gott und an ein Jenseits. Und überall, wo das Gefühl der Mehrheit noch echt und stark ist, hat es seinen Anspruch auf Alleinherrschaft nur wenig gemildert.

In England ist in Folge unserer eigenthümlichen Geschichtsentwicklung das Joch der Meinung zwar vielleicht drückender, jenes des Gesetzes jedoch weniger schwer lastend, als in den meisten Ländern Europa's, und es besteht keine geringe Eifersucht gegen directe Eingriffe der gesetzgebenden oder vollziehenden Gewalt in das Privatleben der Einzelnen, — jedoch nicht so sehr auf Grund einer gerechten Rücksicht für individuelle Freiheit, als in Folge der noch bestehenden Gewohnheit, in der Regierung eine dem Publicum feindliche Macht zu sehen. Die Mehrheit hat die Macht der Regierung noch nicht als ihre Macht, die Gesinnung derselben noch nicht als ihre Gesinnung betrachten gelernt. Wenn dies geschehen sein wird, so wird die individuelle Freiheit Uebergriffen von Seite der Staatsgewalt wahrscheinlich eben so sehr ausgesetzt sein, wie sie dies jetzt schon von Seite der öffentlichen Meinung ist. Zur Zeit regt sich jedoch noch lebhafter Widerstand gegen jeden Versuch, die Leute in Dingen gesetzlich zu beeinflussen, in denen sie bisher nicht so beeinflußt wurden, und dies ohne irgend genau zu unterscheiden, ob sich der Gegenstand innerhalb des Bereiches berechtigter Regierungsthätigkeit befindet oder nicht, so daß dieses Gefühl, so überaus heilsam es auch im Ganzen wirkt, doch in einzelnen Fällen vielleicht ganz eben so häufig übel angebracht als wohlbegründet ist. Es gibt

in der That keinen anerkannten Maßstab, nach dem man die Angemessenheit oder Unangemessenheit des Einschreitens der Regierung bemißt. Man entscheidet je nach persönlichem Belieben. Gar Manche möchten, so oft sie glauben, daß irgendwo etwas Gutes zu thun oder ein Uebel abzustellen ist, die Regierung zum Einschreiten auffordern, während Andere lieber jedes erdenkliche Maß von Mißständen ertragen, ehe sie sich entschließen, den Kreis der Regierungsgeschäfte durch ein neues zu erweitern. Und die Menschen ergreifen im einzelnen Falle die eine oder die andere Seite, je nach dieser ihrer allgemeinen Gefühlsrichtung oder je nach dem Antheil, den sie an dem fraglichen Gegenstande nehmen, oder je nachdem sie denken, daß die Regierung die Sache in der ihnen geeignet scheinenden Weise thun würde oder nicht, sehr selten jedoch auf Grund einer folgerecht festgehaltenen Ueberzeugung in Betreff der angemessenen Grenzen der Wirksamkeit des Staates. Und in Folge dieser allgemeinen Principlosigkeit befindet sich die eine Seite gegenwärtig vielleicht ebenso häufig im Unrecht, als die andere; die Hilfe der Regierung wird, denk' ich, ungefähr gleich oft mit Unrecht angerufen und mit Unrecht verworfen.

Es ist die Absicht dieser Schrift, einen sehr einfachen Grundsatz zu vertreten, der das Zwangsverfahren der Gesellschaft dem Einzelnen gegenüber unbedingt regeln soll, — dieselbe mag nun physische Gewalt in der Gestalt gesetzlicher Strafen anwenden oder aber durch den Druck der öffentlichen Meinung wirken. Es ist der Satz, daß der einzige Zweck, der Menschen berechtigen kann, vereinzelt oder vereinigt die Freiheit Anderer zu beschränken, der Selbstschutz ist; daß die einzige Absicht, in der man gegen irgend ein Mitglied einer gesitteten Gemeinschaft Gewalt gebrauchen darf, die ist, Unheil für Andere zu verhüten. Sein eigenes Wohl, das leibliche wie das sittliche, ist kein ausreichender Grund dafür. Man kann ihn nicht gerechter Weise nöthigen, etwas zu thun oder zu unterlassen, weil dies für ihn besser wäre, weil es ihn glücklicher machen würde, weil es — nach der Meinung Anderer — verständig oder auch recht ist. Dies sind gute Gründe, um ihm Vorstellungen oder Einwürfe zu machen, um ihn zu bereden oder zu beschwören, aber nicht um ihn zu zwingen oder Leid über ihn zu verhängen, im Fall er anders handelt. Damit dies statthaft sei, muß die Handlung, die man hindern will, danach geartet sein, Uebles für jemand Andern zu bewirken. Der einzige Theil seines Verhaltens, für den Jemand der Gesellschaft Rechenschaft schuldet, ist der, welcher Andere betrifft. In dem, was nur ihn angeht, ist seine Unabhängigkeit rechtlich unbeschränkt; über sich selbst, über seinen Körper und Geist ist der Einzelne souverän.

Wir brauchen wohl kaum zu sagen, daß diese Lehre nur von menschlichen Wesen in der vollen Reife ihrer Fähigkeiten gelten soll. Wir sprechen hier nicht von Kindern oder jungen Leuten unter dem Alter, welches das Gesetz für die Volljährigkeit von Männern oder Frauen festsetzt. Wer sich noch in einem Zustande befindet, in dem Andere für ihn sorgen müssen, muß vor den Folgen seiner eigenen Handlungen eben so wie vor äußeren Unbilden bewahrt werden. Aus demselben Grunde können wir hier jene wenig entwickelten Gesellschaftszustände unberücksichtigt lassen, in welchen die Gattung selbst gewissermaßen noch nicht mündig geworden ist. Die ersten Schritte auf der Bahn selbstständiger Entwicklung sind so schwierig, daß man in Betreff des Weges selten eine Wahl hat; und ein Herrscher, den der Geist des Fortschritts erfüllt, ist wohl berechtigt, jedes Mittel zu ergreifen, um ein Ziel zu erreichen, das sonst vielleicht unerreichbar wäre. Der Despotismus ist eine berechtigte Regierungsform Barbaren gegenüber, vorausgesetzt, daß der Fortschritt das Ziel ist, und daß die Mittel durch den Erfolg gerechtfertigt werden. Das Princip der Freiheit kommt nur dort zu grundsätzlicher Anwendung, wo die Menschen fähig geworden sind, auf dem Wege freier und gleichberechtigter Erörterung fortzuschreiten. Bis dahin bleibt ihnen nichts übrig, als sich dem Willen eines Akbar oder Carl des Großen, wenn sie so glücklich sind, einen solchen zu finden, unbedingt zu unterwerfen. Allein sobald sie jene Fähigkeit erlangt haben und es möglich geworden ist, sie durch die Mittel der Ueberzeugung oder Ueberredung zu ihrem eigenen Besten zu leiten (eine Entwicklungsstufe, welche von allen Völkern, die wir hier in Betracht zu ziehen haben, längst erreicht ward), ist die Anwendung der Zwangsgewalt, der unmittelbaren wie der in Gestalt von Bußen oder Strafen geübten, nicht mehr als ein Mittel zur Beförderung ihres Wohls zulässig und nur insofern statthaft, als die Sicherheit Anderer sie erfordert.

Es ist vielleicht passend, zu bemerken, daß ich mich jedes Vortheils begebe, der meiner Sache aus dem Begriffe des sogenannten Naturrechts (unabhängig von jeder Begründung durch Nützlichkeit) erwachsen könnte. Ich betrachte die Nützlichkeit als die letzte Instanz in der Behandlung aller ethischen Fragen, aber freilich Nützlichkeit im umfassendsten Sinne, auf die dauernden Interessen des Menschen als eines entwicklungsfähigen Wesens gegründet. Diese Interessen, so behaupte ich, rechtfertigen die Unterwerfung der individuellen Selbstbestimmung unter äußeren Zwang nur in Betreff jener Handlungen, welche das Wohl Anderer berühren. Schädigt Jemand die Interessen Anderer, so ist dies ein offenbarer Grund, ihn zu bestrafen — durch gesetzliche Mittel, und wo diese nicht ohne Gefahr an-

wendbar sind, durch die Mißbilligung Aller. Es gibt auch viele positive Handlungen zum Besten Anderer, zu denen man ihn rechtmäßiger Weise verhalten kann, wie Zeugniß vor einem Gerichtshofe abzulegen, seinen gebührenden Antheil an den Kosten der gemeinsamen Vertheidigung oder jeder anderen für das Wohl der Gesellschaft, die ihn schützt, unerläßlichen Leistung zu tragen; ferner auch Einzelnen gewisse Wohlthaten zu erweisen, wie es die Rettung eines Menschenlebens, Schutz der Wehrlosen vor Mißhandlung ist, und in jedem Falle, in welchem etwas Derartiges unsere offenbare Pflicht ist, kann uns die Gesellschaft für die Nicht-Erfüllung derselben zur Rechenschaft ziehen. Man kann Andern Böses thun nicht nur durch Handeln, sondern auch durch Unterlassen, und in beiden Fällen ist man für den Schaden, der daraus erwächst, verantwortlich. Der letztere Fall erfordert allerdings eine weit umsichtigere Behandlung. Verantwortung für den Schaden, den man stiftet, ist die Regel, Verantwortung für den Schaden, den man zu verhüten verabsäumt, vergleichsweise die Ausnahme. Doch gibt es viele Fälle, die unzweideutig und gewichtig genug sind, um solch' eine Ausnahme zu begründen. In Allem, was die äußeren Beziehungen des Einzelnen betrifft, unterliegt er de jure dem Urtheil Jener, deren Interessen dabei im Spiele sind, und wo es Noth thut, denen der Gesellschaft als ihrer Beschützerin. Es gibt oft gute Gründe, dieser Verantwortung keine Folge zu geben; allein diese Gründe müssen aus bestimmten Erwägungen entspringen: entweder, weil es eine Art von Fällen ist, in welchen er im Ganzen wahrscheinlich besser handeln wird, wenn er sich selbst überlassen bleibt, als wenn die Gesellschaft ihn durch die ihr zugänglichen Mittel zu beeinflussen sucht, oder weil der Versuch, diese Controlle zu üben, andere und größere Uebel, als die sie verhüten soll, erzeugen würde. So oft Gründe dieser Art obwalten, sollte der Handelnde selbst den verlassenen Richterstuhl besteigen, um die schutzlos gewordenen fremden Interessen zu beschirmen, wobei er sich nur um so strenger zu richten hat, weil die Eigenthümlichkeit des Falles ihn der Beurtheilung seiner Mitmenschen entzieht.

Es gibt jedoch ein Gebiet des Daseins, an dem die Gesellschaft im Unterschied zum Einzelnen nur einen mittelbaren, wenn irgend einen Antheil besitzt, nämlich jenen ganzen Lebens- und Wirkungskreis eines Jeden, der nur ihn betrifft, oder wenn auch Andere, so doch nur mit ihrer freiwilligen, unerzwungenen und unerschlichenen Zustimmung und Theilnahme. Wenn ich sage: nur ihn, so meine ich unmittelbar und in erster Reihe, denn Alles, was ihn berührt, kann durch ihn auch Andere berühren, und der hierauf gegründete Einwurf soll im Folgenden gewürdigt werden. Dies

also ist der geeignete Bereich der menschlichen Freiheit. Er begreift erstens das innerliche Reich des Bewußtseins und begründet so die Forderung der Gewissensfreiheit im umfassendsten Sinne, Freiheit des Denkens und des Fühlens, unbedingte Freiheit der Gesinnung und des Urtheils in Betreff aller Gegenstände, praktischer, theoretischer, wissenschaftlicher, sittlicher und theologischer. Das Recht der freien Meinungs-Aeußerung und Bekanntmachung scheint nicht hieher zu gehören, da dies Handlungen begreift, die das Interesse Anderer beeinflussen; da es jedoch fast eben so wichtig als die Denkfreiheit selbst ist und zum großen Theil auf denselben Gründen beruht, so läßt es sich für praktische Zwecke nicht gesondert betrachten. Zweitens erheischt dieser Grundsatz die Freiheit in der Wahl des Berufes und sonstiger Beschäftigungen, das Recht, unser Leben so einzurichten, wie es uns gefällt, zu thun, was wir wollen (in Erwartung der Folgen, die uns treffen mögen), ohne hiebei irgend welche Behinderung von unseren Mitmenschen zu erfahren, so lange wir ihnen kein Leid authun, auch wenn sie unser Benehmen für thöricht, verkehrt oder unrecht halten sollten. Drittens folgt aus diesem Recht eines Jeden das Recht Aller, sich innerhalb derselben Grenzen zu verbinden, das Recht der Vereinigung für jeden Zweck, der nicht eine Schädigung Anderer in sich schließt, vorausgesetzt, daß die Theilnehmer volljährig sind und weder Täuschung noch Zwang erfahren. Keine Gesellschaft, in der diese Freiheiten nicht im Ganzen genommen geachtet sind, ist frei, welche auch ihre Regierungsform sei, und keine ist völlig frei, in der sie nicht unbeschränkt und unbedingt bestehen. Die einzige Freiheit, die des Namens werth ist, ist das Recht, unser Wohl auf unsere Weise zu suchen, so lange wir nicht Anderen das ihrige verkümmern oder ihre darauf gerichteten Bemühungen durchkreuzen. Jeder ist der rechtmäßige Hüter seiner Gesundheit, der leiblichen wie der geistigen und sittlichen. Die Welt fährt besser dabei, wenn sie Jedem so zu leben gestattet, wie es ihm gutdünkt, als wenn sie Jeden nöthigt, so zu leben, wie es allen Andern gutdünkt.

Obgleich diese Lehre nichts weniger als neu ist und für Manche das Ansehen eines Gemeinplatzes haben mag, so ist sie doch wie kaum eine andere herrschenden Neigungen und Lebensgewohnheiten entgegengesetzt. Die Gesellschaft hat sich (je nach ihrer Einsicht) ganz eben so sehr bemüht, die Menschen zur Annahme ihrer Begriffe von persönlicher wie von gesellschaftlicher Trefflichkeit zu vermögen. Die Staaten des Alterthums glaubten sich berechtigt (und sie wurden von den alten Philosophen dazu aufgemuntert), alle Theile des Privatlebens durch gesetzliche Vorschriften zu regeln, um der großen Bedeutung willen, welche die gesammte geistige

und leibliche Tüchtigkeit eines Jeden für das Gemeinwohl besitze; und diese Denkart mochte in kleinen, von mächtigen Feinden umgebenen, Freistaaten zulässig sein, die sich in beständiger Gefahr des Untergangs durch äußere Angriffe oder innere Zerrüttung befanden, und für die auch eine kurze Zwischenzeit erschlaffter Kraft und Zucht so leicht verhängnißvoll wurde, daß sie die heilsamen dauernden Früchte der Freiheit nicht erwarten konnten. In der neueren Zeit hat die größere Ausdehnung der Staatswesen und vor Allem auch die Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt, welche die Leitung der Gewissen in andere Hände gab als die Verwaltung der bürgerlichen Angelegenheiten, ein derartiges Uebergreifen der Gesetzesmacht zwar gehindert, doch wurde das Aufgebot der moralischen Zwangsmittel noch entschiedener gegen die Dissidenten auf dem Gebiet des persönlichen als des socialen Lebens gerichtet, zumal da der Einfluß der Religion, des mächtigsten Elements, das sich an der Bildung des sittlichen Gefühls betheiligt hat, fast immer entweder von der alle Lebensgebiete umspannenden Herrschsucht einer Priesterschaft oder aber von dem Geist puritanischer Strenge beseelt war. Und auch einige Reformatoren der Neuzeit, deren Lehren zu den Religionen der Vergangenheit den schroffsten Gegensatz bilden sollen, sind in ihren Ansprüchen auf geistliche Herrschaft nicht hinter Kirchen oder Secten zurückgeblieben, August Comte insbesondere, dessen Zukunfts-Ideal, wie es sein „System der positiven Politik" entwickelt, nichts Geringeres als die Errichtung einer, freilich mehr durch moralische als gesetzliche Mittel zu übenden, Zwingherrschaft der Gesellschaft in sich schließt, die alle Entwürfe der starrsten Zuchtmeister des Alterthums weit hinter sich läßt.

Auch abgesehen von den Lehren einzelner Denker gibt sich in der Welt überhaupt eine wachsende Neigung kund, die Gewalt der Gesellschaft über den Einzelnen ungebührlich zu erweitern, durch den Zwang der Meinung zunächst und auch durch den des Gesetzes; und da alle Veränderungen, die gegenwärtig stattfinden, dahin zielen, die Gesellschaft stark und den Einzelnen schwach zu machen, so ist dies ein Uebel, welches nicht (gleich andern) von selbst zu verschwinden, sondern im Gegentheil immer gefährlicher zu werden droht. Der Hang der Menschen, ihre eigenen Meinungen und Neigungen Anderen, Unterthanen wie Mitbürgern, als Verhaltungsregel vorzuzeichnen, findet an einigen der besten und einigen der schlechtesten Eigenschaften unserer Natur eine so kräftige Stütze, daß sie kaum jemals durch etwas Anderes als durch Mangel an Macht im Zaume gehalten wird, und da diese Macht im Wachsen und nicht im Sinken begriffen ist, so läßt sich gegenwärtig, wenn nicht ein starker Damm sittlicher Ueberzeugung

gegen das Uebel errichtet wird, kaum absehen, wie demselben gesteuert werden soll.

Es dürfte zweckmäßig sein, wenn wir, statt sogleich auf die Hauptfrage selbst einzugehen, uns zunächst auf einen Zweig derselben beschränken, in Betreff dessen der hier vertretene Grundsatz eine wenn nicht vollständige, so doch ziemlich weit gehende Anerkennung gefunden hat. Dieser Zweig ist die Gedankenfreiheit, von der sich die verwandte Freiheit der Schrift und der Rede nicht wohl trennen läßt. Obgleich diese Freiheiten in nicht allzu engen Grenzen einen Bestandtheil des politischen Bekenntnisses aller Länder bilden, die sich religiöser Duldung und staatlicher Freiheit erfreuen, so sind doch die Gründe derselben, philosophischer wie praktischer Art, dem allgemeinen Bewußtsein nicht so geläufig und auch den Stimmführern nicht so gründlich bekannt, als man erwarten könnte. Diese Gründe erstrecken sich ihrer Natur nach keineswegs blos auf diesen Theil unseres Gegenstandes, und eine eingehende Besprechung desselben wird mithin die geeignetste Einleitung für die Erwägung des Ganzen bilden. Diejenigen, denen ich nichts Neues bieten kann, werden mich daher hoffentlich entschuldigen, wenn ich eine Frage, die nun seit drei Jahrhunderten so oft behandelt wurde, noch einmal zu erörtern wage.

Zweites Capitel.

Von der Denk- und Redefreiheit.

Die Zeit ist hoffentlich vorüber, in der die „Freiheit der Presse" als eine der unerläßlichen Bürgschaften gegen Tyrannei oder selbstsüchtigen Mißbrauch der Regierungsgewalt einer Rechtfertigung bedurfte. Es braucht wohl keinen neuen Beweis dafür, daß es einer Regierung, die mit dem Interesse des Volks nicht völlig eins ist, nicht erlaubt sein darf, diesem Meinungen vorzuschreiben oder zu bestimmen, welche Lehren ihm vorgelegt und wie sie begründet werden dürfen. Auch ist dieser Gesichtspunkt von früheren Schriftstellern so oft und so siegreich vertreten worden, daß wir kaum bei ihm zu verweilen brauchen. Obgleich das englische Gesetz in Dingen der Presse zur Stunde eben so knechtische Bestimmungen enthält, wie zu den Zeiten der Tudor's, so ist doch nur geringe

Gefahr vorhanden, daß es jemals gegen politische Erörterungen zur Anwendung kommen sollte, außer etwa in einem Augenblicke des Schreckens, wenn Furcht vor Aufruhr Richtern und Staatsmännern die Besinnung raubt*), und im Großen und Ganzen ist es in Verfassungsstaaten wohl überhaupt nicht zu befürchten, daß die Regierung, sie mag nun dem Volke völlig verantwortlich sein oder nicht, es oft versuchen wird, die freie Meinungsäußerung zu beschränken, außer wenn sie sich dabei zum Werkzeug der Unduldsamkeit des Publicums selbst macht. Nehmen wir daher an, daß die Regierung mit dem Volke ganz und gar eins sei, und niemals daran denke, ihre Zwangsgewalt anders, als in Uebereinstimmung mit dem, was sie für die Volksstimme hält, zu gebrauchen. Allein ich leugne das Recht des Volkes, solchen Zwang zu üben, unmittelbar oder durch seine Regierung. Die Gewalt selbst ist eine unrechtmäßige. Die beste

*) Die obigen Worte waren kaum niedergeschrieben, als die Regierung, wie um sie recht nachdrücklich Lügen zu strafen, die Preßverfolgungen des Jahres 1858 in Scene setzte. Dieser unweise Eingriff in das Recht der freien Meinungsäußerung hat mich indeß nicht zu der geringsten Aenderung des Textes veranlaßt, und er hat auch nicht meine Ueberzeugung zu erschüttern vermocht, daß in unserem Lande, von Momenten eines panischen Schrecks abgesehen, die Zeit der Strafen und Bußen für politische Erörterungen vorüber ist. Denn erstlich wurden jene Verfolgungen wieder eingestellt und zweitens waren sie niemals politische Verfolgungen im eigentlichen Sinne. Der Gegenstand der Anklage war nicht eine Kritik von staatlichen Einrichtungen oder von Handlungen und Personen der Regierungskreise, sondern die Verbreitung einer als unmoralisch betrachteten Lehre, der Lehre von der Rechtmäßigkeit des Tyrannenmordes. — Wenn die Gründe, die ich in diesem Abschnitte entwickelt habe, irgend ein Gewicht besitzen, so sollte es Jedermann ohne jegliche Einschränkung freistehen, sich zu jeder beliebigen Lehre als einem Gegenstand sittlicher Ueberzeugung zu bekennen und sie als solche zu erörtern, so unmoralisch sie auch erscheinen mag. Es wäre daher eben so nutzlos als unangemessen, hier die Frage zu erörtern, ob die Lehre vom Tyrannenmord jene Bezeichnung verdient. Ich begnüge mich mit der Bemerkung, daß dies zu allen Zeiten eine der offenen Fragen der Moral gewesen ist, daß die Handlung eines Bürgers, der einen Verbrecher niederschlägt, welcher sich über das Gesetz erhoben und dadurch dem Bereich gesetzlicher Strafe oder Controlle entzogen hat, von ganzen Nationen und von einigen der weisesten und besten Männer nicht als ein Verbrechen, sondern als ein Act erhabener Tugend betrachtet wurde, und daß sie, gleichviel ob recht oder unrecht, nicht in die Kategorie des Meuchelmordes, sondern in jene des Bürgerkrieges fällt. Von dieser Auffassung ausgehend, glaube ich, daß die Aufreizung zu einer solchen Handlung in einem bestimmten Falle allerdings ein geeigneter Gegenstand der Bestrafung sein kann, doch nur wenn ihr ein offener Act gefolgt ist und zwischen dem Act und der Aufreizung ein mindestens wahrscheinlicher Zusammenhang sich nachweisen läßt. Selbst dann ist es nicht eine fremde, sondern nur die angegriffene Regierung selbst, die in Ausübung des Rechts der Nothwehr Angriffe, die gegen ihren Bestand gerichtet sind, zu strafen befugt ist.

Regierung hat nicht mehr Anspruch darauf, als die schlechteste. Sie ist eben so schädlich oder schädlicher, wenn sie im Einklang als wenn sie im Widerspruch mit der öffentlichen Meinung geübt wird. Wenn die gesammte Menschheit einer Meinung wäre und nur ein Einziger wäre einer andern, so hätte die Menschheit kein besseres Recht, diesem Einen Schweigen aufzuerlegen, als er, wenn er die erforderliche Macht besäße, der ganzen Menschheit. Wäre eine Meinung nur ein Privatbesitz, ohne Werth für jemand Anderen als den Eigenthümer, wäre Störung in ihrem Genusse nur eine persönliche Unbill, so würde es einigen Unterschied machen, ob dieselbe Viele oder nur Wenige träfe. Allein das Wesen jedes Meinungszwanges ist eben dies, daß es ein Raub ist, den man an der Menschheit verübt, an der Nachwelt wie an den gegenwärtig Lebenden, an Denjenigen, die von der Meinung abweichen, noch mehr als an Jenen, die ihr anhängen. Ist die Meinung richtig, so benimmt man ihnen die Gelegenheit, Irrthum gegen Wahrheit auszutauschen; ist sie unrichtig, so verlieren sie, was fast eben so werthvoll ist, das tiefere Verständniß und die lebendigere Erfassung der Wahrheit, die aus ihrem Zusammenstoß mit dem Irrthum entspringt. Es ist nothwendig, diese beiden Möglichkeiten gesondert zu betrachten, da ihnen verschiedene Erwägungen entsprechen. Wir können niemals sicher sein, daß die Meinung, die wir zu ersticken suchen, falsch ist, und wären wir dessen sicher, so wäre ihre Erstickung noch immer ein Uebel.

Erstens: die Meinung, die man von Staatswegen zu unterdrücken sucht, kann möglicher Weise wahr sein. Diejenigen, welche sie ersticken wollen, leugnen natürlich ihre Wahrheit; allein sie sind nicht unfehlbar. Sie besitzen keine Befugniß, die Frage für die ganze Menschheit zu entscheiden und allen Anderen die Mittel der Beurtheilung zu entziehen. Einer Meinung das Gehör verweigern, weil wir sicher sind, daß sie falsch ist, heißt *unsere* Gewißheit für gleichbedeutend mit *unbedingter* Gewißheit halten. Aller Meinungszwang schließt den Anspruch auf Unfehlbarkeit in sich. Zu seiner Verurtheilung genügt dieser gewöhnliche Beweisgrund, der dadurch nicht schlechter wird, daß er gewöhnlich ist.

Zum Unglück für den gesunden Sinn der Menschheit hat jedoch diese Thatsache ihrer Fehlbarkeit bei weitem nicht das Gewicht in ihrem praktischen Urtheile, welches man ihr theoretisch immer zuerkennt. Denn während Jedermann wohl weiß, daß er nicht unfehlbar ist, halten es doch Wenige für nothwendig, sich vor ihrer eigenen Fehlbarkeit zu schützen, oder die Annahme gelten zu lassen, daß irgend eine Meinung, in Betreff deren sie sich sehr sicher fühlen, eben ein Beispiel jener Schwäche sein mag, der sie sich im

allgemeinen unterworfen wissen. Unumschränkte Fürsten oder Andere, die an unbedingte Ergebenheit gewöhnt sind, empfinden dieses unbegrenzte Vertrauen in die Richtigkeit ihrer Ansichten gewöhnlich nahezu in allen Stücken. Personen, welche günstiger gestellt sind, die mitunter Widerspruch erfahren und denen es nicht völlig fremd ist, zurechtgewiesen zu werden, wenn sie im Irrthum sind, hegen diese zweifellose Zuversicht meistens nur hinsichtlich jener Meinungen, welche ihre gesammte Umgebung oder doch Jene theilen, denen sie sich unterzuordnen pflegen; denn in dem Maße, als Jemand seinem eigenen vereinsamten Urtheile mißtraut, pflegt er mit ungetrübter Seelenruhe auf die Unfehlbarkeit der Welt überhaupt zu bauen. Und die Welt bedeutet Jedem den Theil derselben, mit dem er in Berührung kommt, seine Partei, seine Kirche, seine Secte oder gesellschaftliche Classe; Derjenige kann vergleichsweise fast für vielseitig und großherzig gelten, dem es etwas so Umfassendes bedeutet wie sein Vaterland oder sein Zeitalter. Auch wird sein Glaube an diese Gesammt-Autorität dadurch nicht im mindesten erschüttert, daß andere Länder, Zeitalter, Kirchen, Secten, Classen und Parteien das gerade Gegentheil gedacht haben oder auch jetzt noch denken. Er bürdet seiner eigenen Welt die Verantwortlichkeit für die Richtigkeit seiner Meinungen auf, den andersdenkenden Welten Anderer gegenüber, und es beirrt ihn nicht, daß nur der Zufall darüber entschieden hat, welche dieser zahlreichen Welten der Gegenstand seines gläubigen Vertrauens geworden ist, so daß dieselben Ursachen, die ihn zu einem Anhänger der Staatskirche in London machen, ihn zu einem Verehrer des Buddha oder Confucius in Peking gemacht hätten. Und doch ist es an sich so gewiß, als irgend ein Beweis es machen könnte, daß Zeitalter um nichts unfehlbarer sind als Einzelne, da jedes Jahrhundert Meinungen gehegt hat, welche spätere Jahrhunderte nicht nur für falsch, sondern für widersinnig hielten; und es ist nicht minder gewiß, daß viele jetzt allgemeine Meinungen einst werden verworfen werden, als daß viele Meinungen einst allgemein waren, die jetzt verworfen sind.

Der Einwurf, den man hier wahrscheinlich erheben wird, dürfte etwa die folgende Gestalt annehmen: es liegt kein größerer Anspruch auf Unfehlbarkeit darin, daß wir die Verbreitung von Irrlehren verbieten, als in jeder anderen Handlung, welche die Obrigkeit nach ihrer Einsicht und auf ihre Verantwortung vollzieht. Die Urtheilskraft ist dem Menschen verliehen, damit er sie gebrauche. Daß wir sie auch irrig gebrauchen können, ist doch kein Grund, sie überhaupt nicht zu gebrauchen. Wenn wir verpönen, was uns verderblich scheint, so behaupten wir damit nicht, über allen Irrthum erhaben zu sein, sondern erfüllen nur die uns obliegende

Pflicht, nach unserer gewissenhaften, wenn auch nicht untrüglichen Ueberzeugung zu handeln. Wollten wir unserem Urtheil niemals folgen, weil es uns auch irre leiten kann, so würden wir alle unsere Bedürfnisse unbefriedigt und alle unsere Pflichten unerfüllt lassen. Ein Einwurf, der alles Handeln ohne Ausnahme trifft, kann nicht ein triftiger Einwand gegen eine bestimmte Art des Handelns sein. Es ist die Pflicht der Regierungen wie der Einzelnen, sich so richtige Meinungen als möglich zu bilden, sie sich sorgfältig zu bilden und Anderen niemals aufzuerlegen, ehe sie ihrer Sache völlig gewiß sind. Allein wenn sie diese Gewißheit erlangt haben, so können unsere Gegner sagen, dann ist es nicht mehr Gewissenhaftigkeit, sondern Feigheit, wenn sie sich scheuen, danach zu handeln, und erlauben, daß Lehren, die nach ihrer redlichen Ueberzeugung das Wohl der Menschen in diesem oder einem andern Leben gefährden, ohne Rückhalt ausgestreut werden, weil Andere in minder aufgeklärten Zeiten Meinungen verfolgt haben, die wir jetzt für wahr halten. Laßt uns Sorge tragen, so können sie fortfahren, daß wir nicht denselben Irrthum begehen, aber Völker und Regierungen haben auch in anderen Dingen geirrt, in denen doch Jedermann den geeigneten Gegenstand ihrer Wirksamkeit erkennt: sie haben schlechte Steuern aufgelegt und ungerechte Kriege geführt; sollen wir darum keine Steuern auflegen und aller Herausforderung ungeachtet keinen Krieg führen? Menschen und Regierungen müssen nach bestem Willen und Wissen handeln; es gibt nichts dergleichen wie eine unbedingte Gewißheit, aber es gibt eine Sicherheit, die für die Zwecke des menschlichen Lebens ausreicht. Wir müssen unsere Meinungen als wahr annehmen, um danach unser Verhalten einzurichten, und es heißt nicht mehr annehmen, wenn wir schlechten Menschen verbieten, die Gesellschaft durch die Verbreitung von Lehren zu zerrütten, die wir für falsch und verderblich halten.

Ich antworte: es heißt dies sehr viel mehr annehmen; es macht den möglichst größten Unterschied, ob wir eine Meinung als wahr voraussetzen, weil sie bei aller Gelegenheit der Erörterung und Bestreitung nicht widerlegt worden ist, oder ob wir ihre Wahrheit zu dem Zwecke annehmen, ihre Widerlegung nicht zu gestatten. Völlige Freiheit des Angriffs und Widerspruchs ist die unerläßliche Bedingung, damit wir unsere Meinungen zur Richtschnur unseres Verhaltens machen können, und in keinem anderen Falle kann ein Wesen von menschlichen Fähigkeiten ein irgend begründetes Vertrauen in die Richtigkeit seiner Ueberzeugungen besitzen.

Betrachten wir sowohl die Geschichte der Meinungen wie den gewöhnlichen Gang des menschlichen Lebens, und fragen wir uns,

welchem Umstande es wohl zuzuschreiben ist, daß es mit beiden nicht schlimmer steht, als dies der Fall ist. Gewiß nicht der eingeborenen Kraft des menschlichen Geistes, denn in jeder Frage, die nicht selbstverständlich ist, gibt es neunundneunzig Personen, die jedes selbstständigen Urtheils baar sind gegen einen Urtheilsfähigen, und die Fähigkeit auch dieses Hundertsten ist eine begrenzte; denn die Mehrzahl der hervorragenden Menschen jedes vergangenen Zeitalters hegte zahlreiche Meinungen, die jetzt als unrichtig erkannt sind, und that oder billigte Vieles, was jetzt Niemand rechtfertigen wird. Woher kommt es also, daß im Ganzen ein Uebergewicht vernünftiger Ansichten und Handlungen unter Menschen besteht? Wenn dieses Uebergewicht vorhanden ist, und es muß vorhanden sein, wenn sich die menschlichen Angelegenheiten nicht in einem nahezu verzweifelten Zustande befinden und stets befunden haben, so haben wir dies nur einer Eigenschaft zu danken, der Quelle alles dessen, was den Menschen als geistiges oder sittliches Wesen achtbar macht, der Thatsache nämlich, daß seine Fehler nicht unverbesserlich sind. Er besitzt die Fähigkeit, seine Irrthümer zu berichtigen durch Erörterung und durch Erfahrung. Nicht durch Erfahrung allein; es muß Erörterung stattfinden, um zu zeigen, wie die Erfahrung zu deuten ist. Irrige Meinungen und Uebungen weichen allmälig der Macht der Thatsachen und des Beweises. Allein Thatsachen und Beweise müssen, wenn sie eine Wirkung thun sollen, vor das Bewußtsein gebracht werden. Sehr wenige Thatsachen können ihre eigene Geschichte erzählen, ohne daß man ihnen ihre Bedeutung künstlich zu entlocken brauchte. Da mithin alle Kraft und aller Werth des menschlichen Urtheils auf dem einen Umstande beruht, daß man es, wenn es irre gegangen ist, wieder zurechtweisen kann, so kann man ihm nur dann Vertrauen schenken, wenn die Mittel der Zurechtweisung immer bereit bleiben. Wenn das Urtheil eines Menschen so geartet ist, daß es wahrhaft vertrauenswerth erscheint, wie ist es so geworden? Dadurch, daß er seinen Geist der Beurtheilung seiner Meinungen und seines Verhaltens offen erhielt, daß er es sich zum Grundsatz gemacht hat, auf Alles zu hören, was sich gegen ihn sagen ließ, was daran richtig war, zu nutzen, und die irrthümliche Beschaffenheit dessen, was irrig war, sich und gelegentlich Anderen auseinanderzusetzen; dadurch, daß er gefühlt hat, ein menschliches Wesen könne die Kenntniß eines Gegenstandes nur dann irgend annähernd zu erschöpfen hoffen, wenn er auf Alles achte, was jede Abstufung der Meinung darüber äußern, und wenn er alle Gesichtspunkte erkunde, von denen sie jede Geistesart betrachten kann. Kein Weiser hat seine Weisheit jemals auf einem anderen Wege gewonnen, und es liegt nicht in der Natur des mensch-

lichen Geistes sie anders zu gewinnen. Die stete Gewohnheit, die eigene Meinung durch Vergleichung mit jener Anderer zu berichtigen und zu ergänzen, ist so weit entfernt, Zaudern und Schwanken im Handeln zu bewirken, daß sie vielmehr die einzige dauernde Grundlage ausreichender Zuversicht bietet; denn wenn Jemand von Allem, was sich, zunächst wenigstens, gegen ihn vorbringen läßt, Kenntniß genommen und seine Stellung gegen alle Gegner befestigt hat, wenn er weiß, daß er Einwürfe und Schwierigkeiten nicht gemieden, sondern gesucht, und sein Auge nicht dem Licht verschlossen hat, das seinen Gegenstand von irgend einer Seite her erhellen konnte, so hat er ein Recht, sein Urtheil für besser zu halten als das irgend eines Einzelnen oder irgend einer Menge, die sich keinem ähnlichen Verfahren unterzogen haben.

Es heißt nicht zu viel verlangen, wenn man fordert, daß, was die Weisesten der Menschen, Diejenigen, die den meisten Grund haben, ihrem Urtheil zu vertrauen, nothwendig finden, um dieses Vertrauen zu begründen, auch von jener bunten Sammlung einiger Weisen und vieler Thoren befolgt werde, die das Publicum heißt. Die unduldsamste aller Kirchen, die römisch-katholische, läßt sogar bei der Seligsprechung eines Heiligen einen Teufelsanwalt zu und schenkt ihm geduldiges Gehör. Die heiligsten Menschen, so scheint es, können nicht zu dauerndem Nachruhm gelangen, ehe nicht Alles, was der Teufel gegen sie zu sagen hat, gekannt und erwogen ist. Selbst die Lehre Newton's könnte nicht für völlig unzweifelhaft gelten, wenn es nicht erlaubt wäre, sie anzuzweifeln. Unsere bestbegründeten Ueberzeugungen besitzen keine andere Gewähr, als die einer fortwährend an die ganze Menschheit gerichteten Einladung, ihren Ungrund zu erweisen. Wird die Herausforderung nicht angenommen oder wird sie angenommen und der Versuch schlägt fehl, so sind wir noch weit genug von Gewißheit entfernt; allein wir haben Alles gethan, was uns der jedesmalige Zustand der menschlichen Vernunft gestattete, wir haben nichts verabsäumt, was der Wahrheit den Zutritt zu uns eröffnen konnte. Bleiben die Schranken nur offen, so dürfen wir hoffen, daß, wenn eine bessere Wahrheit vorhanden ist, sie entdeckt werden wird, sobald der menschliche Geist fähig ist, sie aufzunehmen, und mittlerweile sind wir der Wahrheit sicherlich so nahe gekommen, als dies in unseren Tagen möglich war. Dies ist das Maß von Gewißheit, das ein irrendes Wesen erreichen kann, und dies der einzige Weg, es zu erreichen.

Gar seltsam ist es, daß nicht Wenige die Triftigkeit der Gründe für Meinungsfreiheit anerkennen, sich aber dagegen verwahren, daß man ihre Anwendung „auf's äußerste treibe", ohne zu erkennen, daß, wenn diese Gründe nicht für äußerste Fälle taugen, sie über-

haupt nicht taugen; seltsam fürwahr, daß sie keinen Anspruch auf Unfehlbarkeit zu machen glauben, wenn sie die Erörterung aller Gegenstände frei geben wollen, die möglicherweise zweifelhaft sein können, zugleich aber denken, daß irgend eine bestimmte Ansicht oder Lehre nicht solle in Frage gestellt werden dürfen, weil sie so gewiß ist, das heißt, weil sie gewiß sind, daß sie gewiß ist. Einen Satz gewiß nennen, so lange noch Jemand vorhanden ist, der seine Gewißheit leugnen möchte, wenn es ihm erlaubt wäre, dem es aber nicht erlaubt ist, heißt uns und unsere Gesinnungsgenossen zu Richtern über Gewißheit aufwerfen, und zu Richtern, die den anderen Theil nicht hören.

In dem gegenwärtigen Zeitalter, — das man „des Glaubens baar aber bange vor dem Zweifel" genannt hat, — in dem die Menschen nicht so sehr überzeugt sind, daß ihre Meinungen wahr sind, als daß sie nicht wüßten, was sie ohne sie beginnen sollten, wird der Anspruch einer Lehre auf Schutz vor öffentlichen Angriffen nicht sowohl auf ihre Wahrheit als auf ihre Wichtigkeit für die Gesellschaft gegründet. Es gibt, so versichert man, gewisse Glaubenssätze, die so nützlich, um nicht zu sagen unerläßlich für das allgemeine Wohl sind, daß es eben so sehr die Pflicht der Regierungen ist, sie aufrecht zu erhalten, als irgend welche andere gesellschaftliche Interessen zu schützen. Bei so dringender Nothwendigkeit und bei einem Gegenstande, der so offenbar in dem Kreise ihrer Pflichten liegt, kann wohl etwas weniger als unfehlbare Gewißheit die Regierungen berechtigen und auch verbinden, nach ihrer von dem einstimmigen Urtheil der Menschheit getragenen Ueberzeugung zu handeln. Man behauptet auch oft und denkt es noch öfter, daß doch nur schlechte Menschen diese heilsamen Ueberzeugungen zu lockern wünschen können, und es kann, so meint man, kein Unrecht sein, schlechten Menschen einen Zügel anzulegen, und das zu verbieten, was doch nur solche auszuüben wünschen würden. Diese Denkart macht die Rechtfertigung des Meinungszwangs nicht von der Wahrheit der Lehren, sondern von ihrer Nützlichkeit abhängig, und schmeichelt sich so der Verantwortung zu entgehen, die in dem Anspruch auf Unfehlbarkeit enthalten ist. Allein Jene, die sich damit zufrieden geben, bemerken nicht, daß die Annahme der Unfehlbarkeit dadurch nur von einem Punkte auf den andern verlegt wird. Die Nützlichkeit einer Meinung ist selbst Meinungssache, so streitig, der Erörterung so zugänglich und ihrer so bedürftig als die Meinung selbst. Es bedarf eben so sehr eines unfehlbaren Richters, um eine Meinung für schädlich als um sie für unwahr zu erklären, wenn nicht die verurtheilte Meinung volle Freiheit der Vertheidigung genießt. Und es nützt nichts, wenn man hinzufügt, es könne

ja dem Ketzer gestattet sein, die Nützlichkeit oder Harmlosigkeit seiner Meinung zu behaupten, obgleich es ihm verwehrt sein soll, ihre Wahrheit zu erhärten. Die Wahrheit einer Meinung ist ein Theil ihrer Nützlichkeit. Wenn wir wissen wollen, ob es wünschenswerth sei oder nicht, daß eine Meinung geglaubt werde, ist es möglich, dabei die Erwägung auszuschließen, ob sie wahr sei oder nicht? Nach der Meinung nicht schlechter, sondern der besten aller Menschen ist keine Meinung, die der Wahrheit entgegen steht, wahrhaft heilsam, und kann man Solche hindern, diesen Grund vorzubringen, wenn man ihnen die Leugnung einer Lehre vorwirft, von der man ihnen sagt, daß sie nützlich sei, die sie aber für falsch halten? Diejenigen, die sich auf der Seite der herrschenden Ansicht befinden, verfehlen niemals, diesen Grund so weit als möglich auszubeuten; nicht sie sind es, die die Frage des Nutzens so behandeln, als ob sie sich von der der Wahrheit völlig scheiden ließe; im Gegentheil, weil ihre Lehre „die Wahrheit" ist, gilt ihre Kenntniß oder der Glaube an sie zumeist für so unerläßlich. Die Frage der Nützlichkeit kann niemals eine billige Erwägung finden, wenn ein so tiefgreifender Grund auf der einen Seite und nicht auch auf der andern gebraucht werden darf. Und in der That sind Gesetz oder Sitte, wenn sie die Wahrheit einer Meinung nicht zu bestreiten erlauben, gegen die Leugnung ihrer Nützlichkeit um nichts duldsamer. Das Aeußerste, was sie gestatten, ist, daß man die unbedingte Nothwendigkeit der Lehre oder die Schuld Derjenigen abschwäche, die sie leugnen.

Um das Unheil, welches daraus entspringt, daß wir Meinungen das Gehör verweigern, weil wir sie in unserem Geiste verdammt haben, anschaulicher zu machen, wird es angemessen sein, die Erörterung auf einen bestimmten Fall zu beschränken, und ich wähle mit Vorliebe jene Fälle, welche für mich die mindest günstigen sind, in Betreff deren die Gründe gegen Gedankenfreiheit — die der Wahrheit sowohl als die der Nützlichkeit — für die stärksten gelten. Es sei die Lehre, die man anficht, der Glaube an einen Gott und an ein Jenseits oder irgend welche der gemeiniglich anerkannten Sätze der Moral. Wer den Streit auf diesem Boden annimmt, räumt einem unbilligen Gegner keinen geringen Vortheil ein, denn dieser wird sicherlich erwidern (und Viele, die nicht unbillig sein wollen, werden im Stillen dasselbe sagen): Sind also dies die Lehren, die Du nicht für zweifellos genug hältst, um sie unter den Schutz des Gesetzes zu stellen? Ist der Glaube an einen Gott eine von den Meinungen, von deren Wahrheit man nicht überzeugt sein kann, ohne Anspruch auf Unfehlbarkeit zu machen? Allein es muß mir freistehen, zu bemerken, daß es nicht das Ueberzeugtsein von der

Wahrheit einer Lehre ist (sie sei, welche sie wolle), was ich als Anspruch auf Unfehlbarkeit bezeichne. Es ist das Unterfangen, die Frage für Andere zu entscheiden, ohne daß man ihnen zu hören erlaubt, was sich für die andere Seite sagen läßt. Und ich verklage und verdamme diesen Anspruch nicht weniger, wenn er auf der Seite meiner unverbrüchlichsten Ueberzeugungen erscheint. So fest auch Jemand überzeugt sein mag — nicht nur von der Unwahrheit, sondern von den verderblichen Folgen, nicht nur von den den verderblichen Folgen, sondern (um hier Ausdrücke zu gebrauchen, die ich sonst ganz und gar verwerfe) von der Unsittlichkeit und Irreligiosität einer Meinung —, sobald er auf Grund dieses seines Urtheils, auch wenn ihm die Stimme seines Volkes oder seines Zeitalters billigend zur Seite steht, jene Meinung daran hindert, sich zu vertheidigen, nimmt er Unfehlbarkeit in Anspruch. Und weit gefehlt, daß dieser Anspruch weniger bedenklich oder gefährlich wäre, weil die verfolgte Meinung unsittlich oder irreligiös genannt wird, ist dies von allen Fällen derjenige, in dem er am verhängnißvollsten wirkt. Dies sind eben jene Anlässe, bei welchen die Menschen eines Zeitalters jene entsetzlichen Mißgriffe begehen, die das Staunen und den Abscheu der Nachwelt erregen. Hier finden wir jene in der Geschichte der Menschheit denkwürdigen Fälle, in welchen der Arm des Gesetzes dazu verwendet wurde, die besten Männer und die edelsten Lehren auszurotten — mit beklagenswerthem Erfolge in Betreff der Männer, obgleich einige der Lehren erhalten blieben, um (wie zum Hohne) zur Vertheidigung eines ähnlichen Verfahrens gegen Jene angerufen zu werden, die von ihnen oder von ihrer anerkannten Auslegung abweichen.

Die Menschheit kann kaum oft genug daran erinnert werden, daß es einst einen Mann Namens Sokrates gab, der mit den gesetzlichen Behörden und der öffentlichen Meinung seiner Zeit in einen denkwürdigen Conflict gerieth. Geboren in einem Lande und in einem Zeitalter, die überreich waren an menschlicher Größe jeder Art, wird er uns von Jenen, die ihn selbst sowohl als dieses Zeitalter am genauesten kannten, als der tugendhafteste Mann desselben geschildert, während wir ihn als das Haupt und Urbild aller nachfolgenden Lehrer der Tugend kennen, als den Born der schwungvollen Begeisterung Plato's eben sowohl, als der verständigen Nützlichkeitslehre des Aristoteles, „i maëstri di color che sanno“, der Schöpfer und Gründer der Ethik wie der gesammten übrigen Philosophie. Dieser anerkannte Meister der hervorragenden Denker aller Zeiten, dessen Ruhm nach mehr als zwei Jahrtausenden noch im Wachsen begriffen ist und fast schwerer wiegt als alle anderen Namen, die seiner Vaterstadt Glanz verleihen, zusammen-

genommen, wurde von seinen Landsleuten der Unsittlichkeit und Irreligiosität schuldig erkannt und hingerichtet – der Irreligiosität, weil er die vom Staat anerkannten Götter leugnete, sein Ankläger behauptete sogar, daß er überhaupt nicht an Götter glaube (siehe die „Apologie" Plato's), der Unsittlichkeit, weil er durch seine Lehren und seinen Umgang ein Verführer der Jugend war. Dieser Vergehen fand ihn der Gerichtshof, wie wir zu glauben allen Grund haben, wahrhaft schuldig, und verurtheilte so den Mann, der sich wahrscheinlich mehr als irgend einer seiner Vorgänger und Zeitgenossen um die Menschheit verdient gemacht hatte, zum Tod eines Verbrechers.

Um des einzigen Vorgangs zu gedenken, dessen Erwähnung nach dem Tode des Sokrates keine umgekehrte Steigerung wäre, des Ereignisses, das sich vor mehr als achtzehnhundert Jahren auf dem Calvarienberg begab: der Mann, welcher in dem Gedächtniß Aller, die Zeugen seines Wandels und seiner Reden waren, einen so tiefen Eindruck sittlicher Größe hinterließ, daß achtzehn Jahrhunderte in ihm den Allmächtigen in Person verehrten, mußte eines schimpflichen Todes sterben. Als was? Als ein Lästerer. Die Menschen verkannten nicht nur ihren Wohlthäter, sie hielten ihn für das gerade Gegentheil dessen, was er war, und behandelten ihn als jenen Ausbund von Ruchlosigkeit, für den sie selbst jetzt eben dieses ihres Verfahrens wegen gelten. Die Gefühle, mit welchen wir jetzt diese beklagenswerthen Vorgänge, insbesondere den letzteren derselben, betrachten, machen uns in der Beurtheilung jener Unglücklichen höchst ungerecht. Dies waren allem Anschein nach nicht schlechte Menschen, nicht schlechter als Menschen gewöhnlich sind, sondern eher umgekehrt, Menschen, die in vollem oder etwas mehr als vollem Maße von den religiösen, sittlichen und patriotischen Gesinnungen ihrer Zeit und ihres Volkes erfüllt waren; eben die Art von Menschen, welche zu allen Zeiten, unsere eigene mit inbegriffen, alle Aussicht haben, in tadelloser Ehrbarkeit durch's Leben zu gehen. Der Hohepriester, der sein Gewand zerriß bei dem Klang der Worte, welche nach allen Begriffen seines Landes die schwärzeste Schuld ausmachten, war aller Wahrscheinlichkeit nach ganz eben so aufrichtig in seinem Abscheu und seiner Entrüstung, als es heutzutage die große Mehrzahl frommer und ehrbarer Männer in den religiösen und sittlichen Gesinnungen sind, die sie bekennen; und die Meisten von Jenen, welche jetzt vor seinem Verfahren zurückschaudern, hätten, wenn sie zu seiner Zeit und als Juden zur Welt gekommen wären, genau eben so gehandelt. Strenggläubige Christen, die sich versucht fühlen, Jene, welche die ersten Märtyrer steinigten, für schlechtere Menschen als sie selbst es sind, zu

halten, sollten nicht vergessen, daß auch der Apostel Paulus einer jener Verfolger war.

Wir wollen noch ein Beispiel anführen, das bedeutsamste von allen, wenn anders die Gewalt eines Irrthums an der Weisheit und Tugend Desjenigen ermessen werden kann, der ihm anheimfällt. Wenn jemals ein Machthaber berechtigt schien, sich für den Erleuchtetsten und Besten seiner Zeit zu halten, so war dies der Kaiser Marc Aurel. Als unumschränkter Beherrscher der ganzen gesitteten Welt hat er sich sein Leben hindurch nicht nur die fleckenloseste Gerechtigkeit bewahrt, sondern, was bei seiner stoischen Erziehung weniger zu erwarten war, auch das zartfühlendste Herz. Die wenigen Schwächen, die man ihm vorwirft, entsprangen insgesammt der Milde, während seine Schriften, das höchste sittliche Erzeugniß des Alterthums, kaum merklich, wenn überhaupt, von den eigenthümlichsten Lehren Christi abweichen. Dieser Mann, ein besserer Christ in jedem andern als dem dogmatischen Wortverstande als fast alle angeblich christlichen Fürsten, die seitdem gelebt haben, verfolgte das Christenthum. Auf die Höhe aller früheren Errungenschaften der Menschheit gestellt, mit einem offenen, unumwölkten Geiste und einer Gemüthsart, die ihn von selbst dazu brachte, in seinen ethischen Schriften das christliche Ideal zu verwirklichen, erkannte er doch nicht, daß das Christenthum eine Wohlthat und kein Uebel für die Welt war, der gegenüber er seine Pflichten so tief empfand. Die Gesellschaft seiner Zeit fand er in einem beklagenswerthen Zustande. Allein so schlecht sie auch war, er sah oder glaubte zu sehen, daß sie durch die gläubige Verehrung der anerkannten Gottheiten zusammengehalten und vor weiterem Verfall bewahrt werde. Als Beherrscher der Menschheit hielt er es für seine Pflicht, die Gesellschaft nicht in Stücke fallen zu lassen, und sah nicht, wie wenn die vorhandenen Bande gelöst würden, irgend welche andere sich knüpfen lassen und sie zusammenschließen könnten. Der neue Glaube strebte offen danach, diese Bande zu lösen; war es daher nicht seine Pflicht, ihn anzunehmen, so schien es seine Pflicht, ihn zu unterdrücken. Insofern ihm daher die Theologie des Christenthums nicht wahrhaft oder göttlichen Ursprungs schien, insofern ihm diese wundersame Erzählung von einem gekreuzigten Gott nicht glaublich war, und er in einer Lehre, die ganz und gar auf einer für ihn so völlig unglaubhaften Grundlage zu ruhen vorgab, nicht jene erneuernde Gewalt erkennen konnte, die sie nach Allem, was man füglich in Abschlag bringen kann, wirklich gewesen ist, — beschloß der mildeste und liebenswürdigste aller Denker und Herrscher im Bewußtsein strengster Pflichterfüllung die Verfolgung des Christenthums. Dies ist in meinen Augen eines

der tragischsten Ereignisse der Weltgeschichte. Es ist schmerzlich, daran zu denken, wie ganz anders es mit der Christlichkeit der Welt bestellt sein konnte, wäre das Christenthum unter dem Vorgang Marc Aurel's statt durch Constantin zur Religion des Weltreichs erhoben worden. Allein es wäre eben so ungerecht als wahrheitswidrig, wenn man leugnen wollte, daß sich kein einziger Grund für die Verfolgung widerchristlicher Lehren anführen läßt, der nicht auch für Marc Aurel bestand, um, wie er es that, die Verbreitung des Christenthums zu hindern. Kein Christ ist fester davon überzeugt, daß der Atheismus grundlos ist und der Gesellschaft den Untergang droht, als Marc Aurel eben dasselbe vom Christenthum glaubte, er, der von allen damals Lebenden der Fähigste scheinen mochte, es zu würdigen. So möge denn Jeder, der sich nicht weiser und besser dünkt, als Marc Aurel — tiefer bewandert in der Weisheit seiner Zeit, erhabener über dieselbe durch die Stärke seines Geistes, unermüdeter in seinem Ringen nach Wahrheit und unerschütterlicher in der Ausübung dessen, was er als wahr erkannt hat — dem Glauben an die eigene Unfehlbarkeit und an jene seiner Umgebung entsagen, an dem der große Antonine mit so unseligem Erfolge festhielt.

Angesichts der Unmöglichkeit, den Glaubenszwang durch Gründe zu vertheidigen, die nicht auch Marc Aurel rechtfertigen würden, lassen sich die Feinde der Gewissensfreiheit manchmal diese Folgerung gefallen. Sie erklären, wenn sie in die Enge getrieben werden, mit Dr. Johnson, daß die Verfolger der ersten Christen Recht thaten, daß die Verfolgung ein Gottesgericht ist, welches die Wahrheit bestehen soll und immer siegreich besteht, indem sich gesetzliche Strafen der Wahrheit gegenüber am Ende als machtlos erweisen, so heilsam sie auch oft gegen Irrlehren wirken mögen. Diese Gestalt, in der die Sache des Glaubensdrucks mitunter erscheint, ist bemerkenswerth genug, um nicht mit Stillschweigen übergangen zu werden.

Einer Lehre, welche die Wahrheit nur darum verfolgt wissen will, weil die Verfolgung ihr unmöglich etwas anhaben kann, kann man nicht grundsätzliche Feindseligkeit gegen neue Wahrheiten vorwerfen, doch können wir nicht in gleicher Weise ihre Großmuth gegen Jene rühmen, denen die Menschheit dieselben verdankt. Der Welt etwas entdecken, was sie im Innersten berührt und wovon sie vorher nicht wußte, ihr beweisen, daß sie in einem wesentlichen Punkte des weltlichen oder geistlichen Heils im Irrthum war, dies ist ein so erklecklicher Dienst, als ihn ein Einzelner nur irgend seinen Mitmenschen erweisen kann, und in gewissen Fällen, wie in Betreff der ersten Christen und der Reformatoren, gilt er Denjenigen, die

wie Dr. Johnson denken, für die köstlichste Gabe, deren die Menschheit theilhaft werden konnte. Daß den Urhebern so glänzender Wohlthaten mit dem Märtyrerthum vergolten werde, daß es ihr Lohn sein soll, den schlechtesten Verbrechern gleich geachtet zu werden, dies ist nach dieser Lehre nicht ein beklagenswerther Irrthum und Zufall, um den die Menschheit in Sack und Asche trauern sollte, sondern der regelrechte und billigenswerthe Zustand der Dinge. Der Verkünder einer neuen Wahrheit sollte demnach etwa wie der Urheber eines Gesetzvorschlags bei den Lokrern erscheinen — die Schlinge um den Hals, um sogleich erdrosselt zu werden, wenn die Versammlung nicht, sobald sie seine Gründe gehört hat, sofort und auf der Stelle seinen Vorschlag annimmt. Man hat Mühe, zu glauben, daß Derjenige, der die Wohlthäter so behandelt wissen will, der Wohlthat selbst einen hohen Werth beilegt, und diese Auffassung dürfte sich in Wirklichkeit auf Jene beschränken, welche denken, daß neue Wahrheiten einst zwar nützlich gewesen sein mögen, daß wir aber nachgerade deren genug haben.

In der That ist jedoch eben dieser Ausspruch von der unüberwindlichen Gewalt der Wahrheit aller Verfolgung gegenüber nur eine jener gefälligen Unwahrheiten, welche Einer dem Andern nachspricht, bis sie zu Gemeinplätzen werden, die aber alle Erfahrung widerlegt. Die Geschichte wimmelt von Beispielen der gewaltsam unterdrückten Wahrheit. Wenn nicht für immer unterdrückt, kann sie doch um Jahrhunderte zurückgeworfen werden. Um nur von religiösen Meinungen zu sprechen: die Reformation brach wenigstens zwanzigmal vor Luther aus und wurde unterdrückt. Arnold von Brescia, Fra Dolcino, Savonarola wurden unterdrückt; die Albigenser, die Waldenser, die Lolharden wurden unterworfen; die Hussiten unterlagen. Und ebenso nach dem Zeitalter Luther's: überall, wo die Verfolgung andauerte, war sie siegreich. In Spanien, in Italien, in Flandern und in Oesterreich wurde der Protestantismus ausgerottet, und er wäre höchst wahrscheinlich auch in England vertilgt worden, hätte Königin Maria länger gelebt oder wäre Elisabeth früher gestorben. Die Verfolgung war mit einem Worte überall siegreich, außer wo die Partei der Ketzer zu stark war, um mit Erfolg bekämpft zu werden. Kein Verständiger kann daran zweifeln, daß das Christenthum im römischen Reiche sehr wohl hätte ausgerottet werden können. Es gewann Verbreitung und zuletzt die Herrschaft, weil die Verfolgungen nur gelegentlich stattfanden, nur kurze Zeit dauerten und durch lange Zwischenräume fast ungestörter Glaubensfreiheit getrennt waren. Es ist nur ein Wahn müßiger Empfindsamkeit, zu glauben, daß die Wahrheit als solche eine ihr innewohnende und dem Irrthum versagte Kraft

besitze, sich gegen den Pfahl und den Kerker zu behaupten. Die Menschen sind im Dienst der Wahrheit nicht eifriger, als sie es oft im Dienst des Irrthums sind, und ein hinlängliches Aufgebot gesetzlicher oder auch nur moralischer Zwangsmittel thut gewöhnlich der Ausbreitung beider Einhalt. Der Vortheil, den die Wahrheit wirklich besitzt, besteht nur darin, daß man eine wahre Meinung zwar einmal, zweimal oder vielmals ersticken kann, daß sich jedoch im Laufe der Zeit gewöhnlich Menschen finden, die fähig sind, sie wieder zu entdecken, bis eine ihrer Erscheinungen in einen Abschnitt fällt, in dem es ihr in Folge glücklicher Umstände vergönnt ist, genügend zu erstarken, um jedem weiteren Angriff die Stirn zu bieten.

Man wird uns erwidern, daß wir ja Neuerer jetzt nicht an Leib und Leben strafen; wir sind nicht wie unsere Väter, die die Propheten erschlugen, wir bauen ihnen sogar Gräber. Es ist allerdings wahr, daß wir Ketzer nicht mehr tödten, und das Aufgebot von Strafmitteln, welches die Gefühlsweise unserer Zeit selbst gegen die mißliebigsten Meinungen dulden würde, wäre wahrscheinlich nicht hinreichend, um sie auszurotten. Allein schmeicheln wir uns nicht, auch nur von dem Schandflecke gesetzlicher Verfolgung frei zu sein. Strafbestimmungen gegen Meinungen, oder mindestens gegen ihre Aeußerung, bestehen noch zu Recht, und ihre Anwendung ist auch in unseren Tagen nicht so unerhört, daß die Befürchtung, sie dereinst wieder in volle Kraft treten zu sehen, grundlos scheinen müßte. Im Jahre 1857 wurde vor den Sommer-Assisen der Grafschaft Cornwall ein unglücklicher, in allen Lebensbeziehungen, wie es heißt, völlig untadelhafter Mann*) zu einundzwanzig Monaten Gefängniß verurtheilt, weil er einige für den Christenglauben beleidigende Worte aussprach und auf ein Thor schrieb. Im Laufe der nächsten vier Wochen wurden zwei Personen bei zwei verschiedenen Anlässen**) vor dem Gerichtshof von Old Bailey als Geschworene zurückgewiesen, und einer derselben von dem Richter und von einem der Vertheidiger gröblich beschimpft, weil sie so aufrichtig waren, zu erklären, daß sie keinen theologischen Glauben besäßen; und einem Dritten, einem Fremden***), wurde aus demselben Grunde Gerechtigkeit gegen einen Dieb versagt. Diese Rechtsverweigerung fand auf Grund der Lehre statt, daß Niemand

---

*) Thomas Pooley vor den Assisen von Bodmin den 31. Juli 1857; im December desselben Jahres wurde er von der Krone begnadigt.

**) Georg Jacob Holyoake am 17. August 1857; Eduard Truelove im Juli 1857.

***) Freiherr von Gleichen vor dem Polizeigericht der Marlborough-Straße am 4. August 1857.

Zeugniß vor einem Gerichtshof ablegen darf, der nicht seinen Glauben an einen Gott (gleichviel, welch ein Gott es ist) und an ein Jenseits bekennt. Dies heißt solche Menschen geradezu für vogelfrei erklären und ihnen den Schutz der Gerichte entziehen, so daß nicht nur sie mit Straflosigkeit beraubt oder mißhandelt werden dürfen, wenn Niemand außer ihnen selbst oder anderen Gleichgesinnten dabei gegenwärtig ist, sondern daß auch jeder Andere mit Straflosigkeit beraubt oder mißhandelt werden darf, wenn der Beweis der Thatsache von ihrem Zeugniß abhängt. Der Grund dieser Lehre ist die Voraussetzung, daß der Eid eines Jeden werthlos ist, der nicht an ein Jenseits glaubt, ein Satz, dessen Vertreter eine nicht geringe Unkenntniß der Geschichte an den Tag legen (da eine beträchtliche Zahl von Ungläubigen zu allen Zeiten erwiesener Maßen Menschen von ausgezeichneter Rechtlichkeit und Ehrenhaftigkeit waren) und den gewiß Niemand verfechten würde, der nur eine leise Ahnung davon hätte, wie viele von Jenen, die eben so um ihrer Tugenden wie um ihrer Bildung willen das höchste Ansehen in der Welt genießen, im Kreise ihrer Vertrauten wenigstens als Ungläubige bekannt sind. Die Regel ist überdies selbstmörderischer Art, und sie zieht sich selbst den Boden unter den Füßen weg. Indem sie behauptet, daß Atheisten nothwendig Lügner sind, nimmt sie das Zeugniß aller Atheisten an, die wirklich lügen wollen, und weist nur Jene zurück, die sich lieber dem Unglimpfe aussetzen, den das öffentliche Bekenntniß eines verabscheuten Glaubens nach sich zieht, ehe sie sich entschließen, eine Unwahrheit zu sprechen. Eine Regel, welche dergestalt, insofern ihr ausgesprochener Zweck in Betracht kommt, den Stempel des Widersinns auf der Stirn trägt, kann nur als ein Abzeichen des Hasses, als ein Ueberrest der Verfolgung in Kraft bleiben, — der Rest einer Verfolgung überdies, die die Eigenthümlichkeit besitzt, nur Jene zu treffen, von denen es sonnenklar erwiesen ist, daß sie sie nicht verdienen. Die Regel und ihre Begründung ist übrigens für Gläubige kaum minder schimpflich, als für Ungläubige. Denn wenn Derjenige, der nicht an ein Jenseits glaubt, nothwendig lügt, so folgt daraus, daß Jene, die daran glauben, nur durch die Furcht vor der Hölle vor dem Lügen bewahrt werden, wenn sie davor bewahrt werden. Wir wollen gegen die Urheber und Gönner dieser Lehre nicht so unbillig sein, anzunehmen, daß diese ihre Vorstellung von christlicher Tugend aus ihrem eigenen Bewußtsein stammt.

Dies sind allerdings nur Splitter und Trümmer der Verfolgung, und man ist vielleicht berechtigt, sie nicht sowohl für Zeichen wirklicher Verfolgungssucht, als vielmehr für ein Beispiel jener bei unserem Volke so gewöhnlichen Schwäche zu halten,

die Manchen ein thörichtes Vergnügen daran finden läßt, einen schlechten Grundsatz zu verfechten, auch wenn er selbst nicht mehr schlecht genug ist, seine wirkliche Anwendung zu wünschen. Unglücklicher Weise bietet jedoch der Zustand des öffentlichen Geistes keine Gewähr dafür, daß die schlimmeren Formen gesetzlicher Verfolgung, die etwa seit der Dauer eines Menschenalters außer Uebung kamen, deshalb auch für immer beseitigt sind. Die glatte Fläche des Alltagslebens geräth gegenwärtig eben so oft durch den Versuch vergangene Uebelstände wieder zu erwecken als durch das Bestreben neue Wohlthaten einzuführen in Bewegung. Was man heutzutage als Neubelebung der Religion rühmt, ist bei allen engherzigen und ungebildeten Naturen mindestens in gleichem Maße eine Neubelebung der Bigotterie, und wo in den Gesinnungen eines Volkes ein so starker und bleibender Sauerteig von Unduldsamkeit zu finden ist, wie dies zu allen Zeiten bei den Mittelclassen unseres Landes der Fall war, dort braucht es nur wenig, damit Jene auch thatsächlich verfolgt werden, die niemals aufgehört haben, für geeignete Gegenstände der Verfolgung zu gelten *). Wenn unser Land keine Stätte geistiger Freiheit ist, was sonst trägt daran die Schuld, als die Meinungen und Gefühle, welche die Menschen in

---

*) Eine sehr ausgiebige Warnung kann man aus der starken Beimischung von Verfolgungssucht entnehmen, die sich bei Gelegenheit des Sepoy-Aufstandes allen sonstigen Ausbrüchen der schlechtesten Seiten unseres Nationalcharakters beigesellte. Der Aberwitz, den Fanatiker und Marktschreier von den Kanzeln ertönen ließen, mag keine Beachtung verdienen; allein die Häupter der evangelischen Partei haben es als ihren Grundsatz für die Regierung von Hindus und Mohamedanern ausgesprochen, daß jene Schulen, in denen nicht die Bibel gelehrt wird, keine Unterstützung aus Staatsmitteln erhalten sollen, und daß als nothwendige Folge davon nur wirklichen oder angeblichen Christen der Zutritt zu öffentlichen Anstellungen offen bleiben dürfe. Ein Unterstaatssecretär hat sich, wie berichtet wird, in einer Rede, die er am 12. November 1857 an seine Wähler richtete, in folgender Weise ausgesprochen: „Die Duldung ihrer Religion“ (der Religion von hundert Millionen britischer Unterthanen!) „oder vielmehr des Aberglaubens, den sie Religion nennen, von Seiten der britischen Regierung sei dem Einfluß des britischen Namens und der heilsamen Ausbreitung des Christenthums hinderlich gewesen. . . Duldung sei der große Grundstein der religiösen Freiheiten dieses Landes, aber man dürfe dies kostbare Wort nicht mißbrauchen. Wie er es verstehe, bedeute es die vollkommene Freiheit der Gottesverehrung unter Christen, deren Gottesverehrung auf derselben Grundlage beruhe, Duldung aller christlichen Secten und Parteien, die an den einen Mittler glauben.“ Es ist eine sehr beachtenswerthe Thatsache, daß ein Mann, der unter einem liberalen englischen Ministerium geeignet befunden wurde, einen wichtigen Regierungsposten zu bekleiden, die Lehre verficht, daß Alle, welche nicht an die Gottheit Christi glauben, außerhalb des Bereiches der Duldung stehen. Wer kann sich nach dieser schwachsinnigen Auslassung noch der Täuschung hingeben, daß die Zeiten religiöser Verfolgung geschwunden sind, um nie wiederzukehren?

Bezug auf Diejenigen hegen, die ihren Glauben in Dingen, welche ihnen wichtig erscheinen, nicht zu theilen vermögen? Seit längerer Zeit schon besteht das Unheil, das die gesetzlichen Strafbestimmungen stiften, hauptsächlich darin, daß sie das gesellschaftliche Brandmal verstärken. Dieses Brandmal ist es, das in der That eine Wirkung äußert, und eine so starke Wirkung, daß man es in England seltener wagt, sich zu Meinungen zu bekennen, die unter dem Bann der Gesellschaft stehen, als man es sich in vielen andern Ländern erlaubt, Grundsätzen beizupflichten, die ihre Anhänger der Gefahr einer gerichtlichen Verfolgung aussetzen. In Bezug auf alle Personen, die ihre Vermögensverhältnisse nicht von dem guten Willen anderer Leute unabhängig machen, ist die öffentliche Meinung eben so wirksam, als ein Gesetz; wenn man einem Manne die Möglichkeit nimmt sein Brot zu verdienen, so könnte man ihn eben so gut auch einkerkern. Diejenigen, deren Brot gesichert ist, und die von Machthabern, von Körperschaften oder vom Publicum keine Gunst verlangen, haben von ihrer offenen Erklärung für irgend welche beliebige Meinungen nichts zu fürchten, als daß man schlecht von ihnen denkt und spricht, und dies zu ertragen sollte nicht eben ein hohes Maß von Heldensinn erfordern; zu Gunsten solcher Personen ist eine Berufung ad misericordiam nicht am Platz. Obwohl wir aber jetzt Andersdenkenden nicht so viel Böses zufügen wie ehemals, so ist es doch sehr möglich, daß wir uns selbst durch die Art, wie wir sie behandeln, noch eben so sehr schaden wie jemals. Sokrates mußte den Giftbecher leeren, aber die sokratische Philosophie stieg empor, wie die Sonne am Himmel und ergoß ihre Strahlen über das ganze Firmament der Geisteswelt. Die Christen wurden den Löwen vorgeworfen, aber die christliche Kirche erwuchs zu einem stattlichen, weitästigen Baume, der alle ältern und schwächern Gewächse überragte und in seinem Schatten erstickte. Unsere blos gesellschaftliche Unduldsamkeit tödtet Niemanden, rottet keine Meinungen aus, wohl aber verleitet sie die Menschen, ihre Ansichten zu verhüllen und sich jeder thätigen Bemühung für ihre Verbreitung zu enthalten. Bei uns pflegen ketzerische Meinungen innerhalb eines Jahrzehents oder eines Menschenalters nicht merklich an Boden zu gewinnen oder auch nur zu verlieren; sie lodern nie zu einer mächtigen, weithin sichtbaren Flamme auf, sondern beschränken sich darauf, in den engen Kreisen ernster und denkender Menschen, unter denen sie entspringen, fortzuglimmen, ohne jemals die allgemeinen Angelegenheiten der Menschheit mit einem wahren oder einem trügerischen Lichte zu erhellen. Und so wird ein Zustand der Dinge erhalten, der Manchen sehr befriedigend erscheint, weil er ohne die unangenehme Nothwendigkeit einer Verhängung von

Geldbußen und Kerkerstrafen die herrschenden Meinungen vor äußern Störungen bewahrt, und doch den Andersgläubigen, die mit der Krankheit des Denkens behaftet sind, den Gebrauch des Verstandes nicht geradezu untersagt. Eine sehr zweckmäßige Einrichtung, um den Frieden der geistigen Welt zu sichern und die Dinge so ziemlich in demselben Geleise zu erhalten, in dem sie sich schon jetzt bewegen! Aber der Preis, den man für diese Art geistigen Landfriedens bezahlt, ist das Opfer des gesammten moralischen Muthes des Menschengeistes. Ein Zustand der Dinge, der es vielen der thätigsten und vom regsten Forschungstrieb beseelten Geister rathsam erscheinen läßt, die wahren Principien und Gründe ihrer Ueberzeugung in der eigenen Brust zu verschließen, und in Allem, was für das Publicum bestimmt ist, so viel als irgend möglich ihre Schlußfolgerungen Vordersätzen anzupassen, die sie in ihrem Innern längst aufgegeben haben, — ein solcher Zustand kann unmöglich die offenen, furchtlosen Charaktere und die logischen, folgerichtigen Geister erzeugen, die einst das Reich der Denker zierten. Die Art Männer, welche ein solches System zu liefern vermag, werden sich entweder jedem Gemeinplatz einfach anbequemen, oder sie werden den Zeitumständen und der Wahrheit zugleich dienen wollen, und bei der Behandlung aller wichtigen Fragen ihre Argumente auf ihre Zuhörer berechnen, anstatt die Gründe zu geben, durch die sie selbst überzeugt worden sind. Diejenigen, welche weder das eine noch das andere thun mögen, werden ihre Gedanken und Interessen auf die Dinge beschränken müssen, von denen man sprechen kann, ohne sich auf das Gebiet der Principien zu wagen, das heißt auf kleine praktische Angelegenheiten, die von selbst in Ordnung kämen, wenn der Geist der Menschen erweitert und gekräftigt würde, und die bis dahin niemals wirklich und entschieden in Ordnung kommen werden; eben das aber, was den Geist kräftigen und erweitern würde, freie und kühne Forschung über die höchsten Gegenstände, wird allmälig aufgegeben.

Diejenigen, in deren Augen diese Zurückhaltung von Seite der Ketzer kein Unglück ist, sollten zunächst erwägen, daß in Folge dessen jede unparteiische und gründliche Erörterung ketzerischer Meinungen unmöglich wird, und daß diejenigen Ansichten, die vor einer solchen Erörterung nicht bestehen könnten, nicht verschwinden, wenn man auch ihre Ausbreitung zu hindern vermag. Indessen sind es nicht die ketzerischen Geister, die am tiefsten geschädigt werden, wenn alle Forschung geächtet ist, die nicht auf die orthodoxen Ergebnisse hinausläuft. Am meisten leiden darunter Jene, die nicht Ketzer sind, und deren geistige Entwicklung gehemmt und deren Vernunft verschüchtert wird durch die Furcht vor Ketzerei. Wer kann

es berechnen, was die Welt an der großen Zahl derer verliert, bei denen geistige Begabung mit einem zaghaften Charakter verbunden ist, und die es nicht wagen, irgend einem kühnen, kräftigen und unabhängigen Gedanken nachzugehen, um nur nicht auf etwas geführt zu werden, was sich als religionswidrig oder unmoralisch betrachten ließe? Unter ihnen finden wir manchmal einen Mann von strenger Gewissenhaftigkeit und einem feinen, subtilen Verstande, der sein ganzes Leben damit zubringt, seinen Geist, den er nicht zum Schweigen bringen kann, durch Scheingründe zu beschwichtigen, und der alle Hilfsquellen seines Scharfsinnes in Versuchen erschöpft, die Eingebungen seines Gewissens und seiner Denkkraft mit der Orthodoxie in Einklang zu bringen, was ihm schließlich vielleicht doch nicht gelingen mag. Niemand kann ein großer Denker sein, der es nicht als Denker vor Allem als seine Pflicht erkennt, seinem Verstand zu folgen, zu welchen Ergebnissen er ihn auch immer führen mag. Die Wahrheit gewinnt selbst mehr durch die Irrthümer eines Mannes, der mit gebührendem Studium und gewissenhafter Vorbereitung für sich selbst denkt, als durch die richtigen Meinungen derer, welche an denselben nur festhalten, weil sie sich nicht zu denken gestatten. Nicht etwa, als ob Freiheit des Denkens ausschließlich oder hauptsächlich deshalb nothwendig wäre, damit sich große Denker bilden können; im Gegentheil, sie ist eben so unerläßlich, ja unerläßlicher, damit das geistige Wachsthum der Durchschnittsmenschen nicht hinter dem Maß zurückbleibe, das sie zu erreichen fähig sind. In einer Atmosphäre geistiger Knechtschaft hat es bisweilen große individuelle Denker gegeben und wird sie vielleicht wieder geben, aber ein geistig reges Volk hat es in einer solchen Atmosphäre nie gegeben und wird es niemals geben. Wo eine stillschweigende Uebereinkunft besteht, daß Principien nicht bestritten werden sollen, wo die Erörterung der wichtigsten Fragen, welche die Menschheit beschäftigen können, als geschlossen betrachtet wird, dort können wir unmöglich jene Höhe allgemeiner geistiger Regsamkeit erwarten, welche einige Perioden der Geschichte so denkwürdig gemacht hat. Nirgend, wo der Meinungskampf die Fragen vermied, welche umfassend und belangreich genug sind, um Begeisterung zu entzünden, wurde ein Volk bis in seine Tiefen aufgewühlt, und der Anstoß gegeben, der selbst Personen von den gewöhnlichsten Gaben etwas von der Würde denkender Wesen verleiht. Ein Beispiel solchen Aufschwungs bietet uns der Zustand Europa's in der Zeit, die unmittelbar auf die Reformation folgte; ein anderes, das sich freilich auf die gebildeten Classen des Continents beschränkt, die speculative Bewegung der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts; ein drittes die noch kürzer währende

geistige Gährung Deutschlands in dem Zeitalter, in dem Goethe und Fichte wirkten. Diese drei Perioden weichen in den besondern Ideen, die sie entwickelten, sehr weit von einander ab, aber sie gleichen sich darin, daß während einer jeden von ihnen das Joch der Autorität zerbrochen war. In jeder war ein alter, geistiger Despotismus abgeschüttelt worden und noch war kein neuer an seine Stelle getreten. Der Anstoß, der in diesen drei Perioden gegeben ward, hat Europa zu dem gemacht, was es jetzt ist. Jeder einzelne Fortschritt, der entweder in dem menschlichen Geiste oder in den Einrichtungen stattfand, läßt sich mit Bestimmtheit auf die eine oder die andere von ihnen zurückführen. Seit einiger Zeit deuten manche Anzeichen darauf hin, daß die treibende Kraft jener Perioden nahezu erschöpft ist, und wir können keinen neuen Fortgang erwarten, ehe wir nicht wieder unsere Geistesfreiheit behaupten.

Wir wollen zu dem zweiten Theil unserer Betrachtung übergehen, und indem wir von der Voraussetzung absehen, daß die anerkannten Meinungen falsch sein können, und von der Annahme ausgehen, daß sie richtig sind, den Werth derjenigen Art von Geltung untersuchen, die sie voraussichtlich behaupten können, wenn ihre Wahrheit nicht frei und offen geprüft werden darf. Wie sehr es auch einem Menschen von sehr entschiedenen Meinungen widerstreben mag, die Möglichkeit zuzugeben, daß eine solche Meinung falsch sein kann, so sollte ihn doch die Erwägung nicht gleichgiltig lassen, daß seine Ansicht, so wahr sie auch sein mag, sobald sie nicht einer vielfachen, vollständigen und furchtlosen Erörterung unterzogen wird, nur als ein todtes Dogma, nicht als eine lebendige Wahrheit bestehen kann.

Es gibt eine Classe von Leuten — sie ist glücklicherweise nicht mehr ganz so zahlreich wie ehedem — die es für ausreichend halten, wenn Jemand ohne Bedenken dem beipflichtet, was sie für wahr halten, auch wenn er gar nichts von den Gründen der Meinung weiß, und außer Stande ist, sie gegen die oberflächlichsten Einwürfe in irgend haltbarer Weise zu vertheidigen. Wenn es solche Personen einmal dahin gebracht haben, daß ihr Glaube als Autoritätsglaube gelehrt wird, so meinen sie natürlich, daß es nichts nützen, wohl aber schaden kann, wenn man ihn in Zweifel zu ziehen gestattet. Wo ihr Einfluß vorherrscht, machen sie eine verständige und überlegte Verwerfung einer anerkannten Meinung fast unmöglich, aber durchaus nicht eine Verwerfung aus Uebereilung oder Unwissenheit, denn die Erörterung läßt sich nur selten ganz ausschließen, und wenn sie einmal Eingang gefunden hat, pflegt ein Glaube, der sich nicht auf Ueberzeugung gründet, selbst dem bloßen Schattenbilde eines Beweises leicht zu erliegen. Sehen wir indessen von dieser

Möglichkeit ganz ab, nehmen wir an, daß die wahre Meinung im Bewußtsein bestehen bleibt, aber als ein Vorurtheil, als ein Glaube, der von jedem Beweisgrund unabhängig, jedem Beweisgrund unzugänglich ist, so ist dies doch sicherlich nicht die Art, in der ein vernünftiges Wesen die Wahrheit aufnehmen soll, ja es heißt dies überhaupt nicht die Wahrheit kennen. Eine Wahrheit, die nicht anders erfaßt wird, ist nur ein Aberglaube mehr, der zufällig an Worten haftet, die eine Wahrheit bedeuten.

Wenn die Ausbildung des Verstandes und der Urtheilskraft wünschenswerth ist, was wenigstens Protestanten nicht leugnen, kann es dann wohl für irgend Jemanden einen geeigneteren Gegenstand geben, um diese Fähigkeiten zu üben, als die Fragen, die ihn so nahe angehen, daß es sogar als unerläßlich für ihn gilt, eine bestimmte Meinung darüber zu haben? Wenn für die Ausbildung des Verstandes irgend etwas wesentlicher ist als alles Andere, so ist dies sicherlich das Bemühen, die Gründe der eigenen Meinungen kennen zu lernen. Jede Meinung, die man in Betreff von Dingen hegt, hinsichtlich deren es von der höchsten Wichtigkeit ist, das Richtige zu glauben, sollte man wenigstens gegen die geläufigsten Einwürfe zu vertheidigen wissen. Nun wohl — so mag Jemand erwidern —, man kann ja den Leuten die Gründe ihrer Meinungen *lehren*. Wenn man eine Meinung nie in Frage stellen hört, so folgt daraus noch nicht, daß man sie deshalb nur mechanisch nachbeten muß. Wer Geometrie lernt, prägt nicht nur die Lehrsätze seinem Gedächtnisse ein, sondern lernt gleichzeitig die Beweise kennen und verstehen, und es wäre widersinnig, behaupten zu wollen, daß ihm die Gründe der geometrischen Wahrheiten fremd bleiben müssen, weil er nie Jemand hört, der sie in Abrede stellt oder zu entkräften versucht. Ganz richtig, und eine solche Unterweisung genügt auch bei einem Gegenstand, wie es die Mathematik ist, wo sich für die falsche Seite der Frage durchaus nichts anführen läßt. Die Eigenthümlichkeit des Beweises mathematischer Wahrheiten liegt eben darin, daß alle Gründe nur für die eine Seite sprechen. Es gibt dabei keine Einwendungen und keine Antwort auf Einwendungen. So oft aber bei einer Frage Verschiedenheit der Meinung möglich ist, läßt sich die Wahrheit nur durch das Abwägen zweier Reihen widerstreitender Gründe ermitteln. Selbst in der Naturwissenschaft läßt dieselbe Thatsache immer irgend eine andere Erklärung zu, irgend eine geocentrische Theorie statt der heliocentrischen, irgend ein Phlogiston anstatt des Sauerstoffes; es bedarf eines Nachweises, weshalb die andere Theorie nicht wahr sein kann, und bis dieser Nachweis geliefert ist, und bis wir wissen, wie er geliefert ist, verstehen wir die Gründe unserer eigenen Meinung nicht. Wenden wir uns

nun vollends zu unendlich verwickelteren Gegenständen, zur Moral, Religion, Politik, zu den gesellschaftlichen Beziehungen und den Geschäften des täglichen Lebens, so bestehen drei Viertheile der Argumente für eine bestrittene Ansicht immer in der Widerlegung derjenigen Gründe, welche zu Gunsten einer anderen Meinung zu sprechen scheinen. Der zweitgrößte Redner des Alterthums hat uns die Nachricht hinterlassen, daß er den Fall seines Widersachers immer mit eben so großem, wenn nicht größerem, Eifer studirte als seinen eigenen. Das Verfahren, welches Cicero einschlug, um seinen Gegner zu besiegen, muß auch von all Denjenigen geübt werden, die einen Gegenstand im Interesse der Wahrheit erforschen. Wer nur seine eigene Seite der Frage kennt, weiß auch von dieser nicht viel. Seine Gründe mögen gut sein, und vielleicht ist Niemand im Stande gewesen, sie zu widerlegen, aber wenn er gleichzeitig eben so wenig im Stande ist, die Argumente der gegnerischen Seite zu widerlegen, wenn er nicht einmal weiß, worin sie bestehen, so berechtigt ihn auch nichts, einer von beiden Meinungen den Vorzug zu geben. Das vernünftigste Verfahren für ihn wäre, seine Entscheidung aufzuschieben, und wenn er dies nicht einschlagen will, so läßt er sich entweder durch Autorität bestimmen, oder er schließt sich, wie dies die Meisten thun, der Meinung an, die seiner Neigung am meisten zusagt. Auch genügt es nicht, daß er die Gründe der Gegner von seinen Lehrern in der Gestalt vernimmt, die diese ihnen zu geben für gut finden, und begleitet von den Gegengründen, welche sie ihnen als Widerlegung beigesellen, denn auf diesem Wege wird er jenen Gründen nicht Gerechtigkeit widerfahren lassen und sie nicht mit seinem Geiste in wirkliche Berührung bringen. Er muß in der Lage sein, entgegengesetzte Meinungen von Personen zu hören, die wirklich daran glauben, die sie in allem Ernst und mit dem Aufgebot aller Kraft verfechten. Er muß sie in ihrer gewinnendsten und überzeugendsten Gestalt kennen lernen, muß das ganze Gewicht der Schwierigkeit fühlen, welche der wahren Auffassung den Weg zu verlegen sucht, wenn er sich anders jemals desjenigen Theiles der Wahrheit bemächtigen will, der jene Schwierigkeiten bemeistert und beseitigt. Neunundneunzig unter hundert sogenannten gebildeten Männern, selbst unter denen, die für ihre Meinungen fließend zu sprechen verstehen, sind in jener falschen Lage. Ihre Folgerungen mögen richtig sein, könnten aber nach Allem, was sie davon verstehen, eben so gut falsch sein; sie haben sich nie auf den geistigen Standpunkt derer gestellt, die anderer Meinung sind, und dann erwogen, was sich für dieselben vorbringen läßt, und folglich kann man auch von ihnen, ohne dem Sinn der Worte Gewalt anzuthun, nicht sagen, daß sie die Lehre

verstehen, zu der sie sich bekennen. Sie kennen die Theile der Frage nicht, welche alles Uebrige erklären und rechtfertigen, nämlich die Erwägungen, welche zeigen, daß Thatsachen, die sich dem Anschein nach widersprechen, mit einander vereinbar sind, oder daß von zwei scheinbar gleich starken Gründen dem einen und nicht dem anderen der Vorzug gebührt. Gerade der Theil der Wahrheit, welcher den Ausschlag gibt und das Urtheil eines vollkommen unterrichteten Geistes bestimmt, ist ihnen fremd und wird immer nur denen wirklich zugänglich sein, die beiden Seiten die gleiche unparteiische Aufmerksamkeit zuwenden und die Gründe beider in dem hellsten Lichte zu sehen bemüht sind. So wesentlich ist diese Bedingung für das Verständniß aller auf die menschliche Natur Bezug habenden Gegenstände, daß es bei der Untersuchung wichtiger Fragen unerläßlich ist, sich einen Gegner, wenn in der Wirklichkeit ein solcher nicht vorhanden ist, als vorhanden zu denken, und ihn mit den stärksten Gründen auszustatten, die der geschickteste Teufelsanwalt heraufzubeschwören vermag.

Um das Gewicht dieser Erwägungen abzuschwächen, könnte ein Feind der freien Erörterung vielleicht entgegnen, die große Menge brauche nicht Alles zu wissen und zu verstehen, was für oder gegen ihre Meinungen von Philosophen und Theologen vorgebracht werden kann; es sei nicht nöthig, daß der gewöhnliche Mensch alle Verdrehungen und Trugschlüsse eines geistreichen Gegners nachzuweisen vermöge; es genüge, wenn nur überhaupt immer Jemand vorhanden sei, der auf dergleichen antworten könne, so daß nichts unwiderlegt bleibe, was geeignet wäre, den minder Gebildeten irre zu führen; schlichten Geistern habe man zugleich mit den Wahrheiten, die man ihnen eingeschärft, die nächstliegenden Gründe derselben gelehrt, und im Uebrigen müssen sie sich auf Autorität verlassen; sie könnten sich in dem Bewußtsein, daß ihre Kraft und ihre Kenntniß nicht ausreiche, um alle denkbaren Einwürfe zu widerlegen, bei der Versicherung beruhigen, daß alle Einwendungen, die wirklich erhoben wurden, von Jenen, welche die specielle Fachbildung besitzen, widerlegt worden seien oder widerlegt werden können.

Pflichten wir dieser Auffassung bei, und räumen wir somit das Aeußerste ein, was Jene verlangen können, die in Bezug auf das Maß von Verständniß, welches den Glauben begleiten soll, die allergenügsamsten sind: auch dann wird das Gewicht der Gründe, die für die Freiheit der Erörterung sprechen, in keiner Weise gemindert. Selbst diese Lehre erkennt ja an, daß die Menschheit einen vernünftigen Grund zu der Annahme haben sollte, daß alle Einwürfe genügend beantwortet worden sind, und wie können sie beantwortet sein, wenn das, was eine Antwort erfordert, nicht ausgesprochen wird?

Oder wie kann man wissen, daß die Antwort ausreichend sei, wenn der Gegner keine Gelegenheit gehabt hat, nachzuweisen, daß sie unzureichend ist? Wenn nicht dem Publicum, so doch wenigstens den Philosophen und Theologen, welche die Schwierigkeit zu überwinden haben, muß diese wohlbekannt sein, und zwar in derjenigen Gestalt, welche ihnen die meiste Verlegenheit bereitet, und dies kann nicht der Fall sein, wenn man dem Gegner nicht gestattet, seine Meinung frei zu äußern und in das möglichst vortheilhafte Licht zu stellen. Die katholische Kirche hat ihre eigene Art, mit diesem schwierigen Problem umzugehen. Sie zieht eine breite Grenzlinie zwischen denen, welche ihre Lehre auf Grund eigener Ueberzeugung anerkennen dürfen, und denen, welche sie auf Treu und Glauben hinnehmen müssen. Allerdings gestattet sie weder den Einen noch den Anderen eine freie Wahl, allein dem Clerus, wenigstens demjenigen Theil desselben, in den man volles Vertrauen setzen kann, wird es nicht nur freigestellt, sondern sogar als Verdienst angerechnet, wenn er sich mit den Beweisgründen der Gegner vertraut macht, um sie widerlegen zu können; er darf ketzerische Bücher lesen, die Laienschaft dagegen nicht, außer auf Grund besonderer Erlaubniß, die schwer zu erlangen ist. Dies Verfahren erkennt eine Kenntniß des gegnerischen Standpunktes als wohlthätig für den Lehrer an und findet ein mit dieser Auffassung verträgliches Mittel, dieselbe Kenntniß der übrigen Welt zu versagen; es gibt auf diese Weise der bevorzugten Classe mehr geistige Bildung, wenn auch nicht mehr geistige Freiheit, als den Massen gestattet wird. Durch eine solche Einrichtung gelingt es der Kirche, diejenige Art geistiger Kraft zu erzeugen, deren sie für ihre Zwecke bedarf; denn hat auch Bildung ohne Freiheit niemals den Geist frei und umfassend gemacht, so vermag sie doch gewandte und spitzfindige Sachwalter hervorzubringen. Ländern, die sich zum Protestantismus bekennen, steht kein derartiges Auskunftsmittel zu Gebote, da unter Protestanten theoretisch wenigstens der Satz gilt, daß Jeder die Verantwortung für die Wahl seiner Religion selber zu tragen hat und sie nicht den Schultern seiner Lehrer aufbürden kann. Außerdem ist es bei dem gegenwärtigen Zustand der Welt thatsächlich unmöglich, Schriften, welche von den gebildeten Classen gelesen werden, den ununterrichteten vorzuenthalten. Wenn die Lehrer der Menschheit Alles kennen lernen sollen, was ihnen zu wissen Noth thut, so muß es erlaubt sein, ohne jede Einschränkung Alles zu schreiben und zu veröffentlichen.

Wenn sich indessen die schädliche Wirkung der Ausschließung freier Erörterung in dem Falle, wo die bestehenden Meinungen wahr sind, darauf beschränkte, die Menschen über die Gründe ihrer Meinungen im Unklaren zu lassen, so könnte man noch immer an-

nehmen, daß darunter allenfalls der Geist, aber gewiß nicht der Charakter leide, indem dieser Uebelstand den Werth der Meinungen, insofern sie auf den letzteren wirken, in keiner Weise berühre. In Wahrheit steht jedoch die Sache anders: in Ermangelung freier Erörterung werden nicht nur die Gründe der Meinung vergessen, sondern nur zu oft auch die Bedeutung der Meinung selbst. Die Worte, in denen sie niedergelegt ist, hören ganz oder theilweise auf, die Ideen zu erwecken, welche sie ursprünglich mitzutheilen bestimmt waren. Statt einer lebensvollen Anschauung und eines die Seele erfüllenden Glaubens bleiben nur einige auswendig gelernte Phrasen übrig, oder im besten Falle nur die Schale und Hülse der Lehre, während ihr feinerer Gehalt sich verflüchtigt hat. Diese Thatsache und der Raum, den sie im Leben der Menschheit einnimmt und erfüllt, kann nicht ernstlich genug erforscht und erwogen werden.

Reichliche Belege bietet uns das Schicksal fast aller ethischen Lehren und religiösen Bekenntnisse. Für ihre Urheber und deren unmittelbare Jünger sind sie alle voll von Leben und Inhalt. So lange der Kampf währt, der der Lehre oder dem Glauben den Sieg über andere Bekenntnisse erringen soll, besteht jene lebendige Bedeutung in ungeschwächter Kraft fort, ja diese erfährt vielleicht sogar noch eine Steigerung. Zuletzt siegt entweder jene Lehre und erlangt die allgemeine Herrschaft, oder ihr Vordringen nimmt ein Ende, sie behauptet ihren Boden ohne sich weiter zu verbreiten. Sobald eines dieser beiden Ergebnisse eingetreten ist, wird der Meinungskampf matter und erstirbt zuletzt völlig. Die Lehre hat ihren Platz, wenn nicht als allgemein anerkannte Meinung, so doch als erlaubte Sectenlehre oder als eine Meinungsfraction eingenommen; ihre Anhänger haben sie in der Regel ererbt, nicht aus freier Wahl angenommen, und der Gedanke an die Bekehrung Andersgläubiger, die jetzt nur noch ausnahmsweise vorkommt, tritt bei ihren Bekennern in den Hintergrund. Statt, wie früher, beständig auf dem Posten zu sein, um sich gegen die Welt zu vertheidigen oder die Welt auf ihre Seite zu ziehen, begnügen sie sich jetzt mit einer passiven Zustimmung, leihen Beweisgründen gegen ihr Bekenntniß, wenn sie nicht durchaus müssen, kein Gehör und lassen Andersdenkende, wenn es deren noch gibt, mit ihren Gründen zu ihren Gunsten in Ruhe. Von dieser Zeit datirt gewöhnlich die Abnahme in der lebendigen Kraft der Lehre. Oft hören wir die Lehrer aller Glaubensbekenntnisse darüber klagen, wie schwer es sei, in dem Geiste der Gläubigen die Lehre, zu der sie sich äußerlich bekennen, lebendig zu erhalten, so daß sie das Gemüth durchdringe und auf die Handlungsweise einen entscheidenden Einfluß übe. Keine Klagen über derartige Schwierigkeiten werden laut,

so lange der Glaube noch um sein Dasein zu kämpfen hat; selbst die schwächeren Streiter wissen und fühlen dann, wofür sie kämpfen und wodurch sich ihre Lehre von anderen unterscheidet, und in jedem Glauben finden wir in dieser Periode seiner Geschichte Männer, die seine Grundprincipien in allen Formen des Gedankens erfaßt, sie in allen ihren wichtigen Beziehungen reiflich erwogen und geprüft und die volle Wirkung auf den Charakter erfahren haben, die dieser Glaube auf einen Geist äußern soll, den er ganz erfüllt. Wenn er aber zu einem ererbten Glauben geworden ist, den man passiv, nicht activ aufnimmt, wenn der Geist nicht länger in demselben Maße wie ehedem genöthigt wird, seine wesentlichsten Kräfte an den Fragen zu üben, die er ihm vorführt, so macht sich regelmäßig eine fortschreitende Tendenz bemerkbar, von dem Glauben Alles bis auf das Formelwesen zu vergessen, oder ihm eine träge und schlaffe Zustimmung zu geben, als ob seine Annahme auf Treu und Glauben der Nothwendigkeit überhebe, ihn mit dem Bewußtsein zu erfassen oder durch persönliche Erfahrung zu erproben, bis er denn schließlich beinahe ganz aufhört, mit dem inneren Leben des Menschen noch in irgend einer Verbindung zu stehen. Dann kommen jene so häufigen und heutzutage fast die Mehrzahl bildenden Fälle zum Vorschein, in denen der Glaube gleichsam außerhalb des Geistes bleibt, ihn mit einer starren, für jede Einwirkung auf die edleren Theile unserer Natur undurchdringlichen Rinde überzieht, und seine Macht nur noch dadurch an den Tag legt, daß er allen frischen und lebendigen Ueberzeugungen den Eingang wehrt, während seine ganze Wirksamkeit für Geist und Herz sich darauf beschränkt, daß er vor ihnen Wache steht, um sie leer zu erhalten.

In welchem Umfang Lehren, die an sich geeignet sind, den tiefsten Eindruck auf den Geist zu machen, in ihm zum todten Glauben werden können, das zeigt nicht zum mindesten die Art, wie die Mehrzahl der Gläubigen sich zu den Lehren des Christenthums verhält. Unter Christenthum verstehe ich hier, was bei allen Kirchen und Secten dafür gilt — die Grundsätze und Vorschriften des neuen Testaments. Diese werden von Allen, welche für Christen gelten wollen, als ein heiliges Gesetz betrachtet. Und doch ist es kaum zu viel gesagt, wenn man behauptet, daß nicht ein Christ unter Tausend sein individuelles Thun und Lassen nach diesen Gesetzen prüft und regelt. Der Maßstab, nach dem er seine Handlungen abmißt, ist die Gewohnheit seines Volkes, seines Standes, seines speciellen religiösen Bekenntnisses. Somit hat er also auf der einen Seite in einer Sammlung sittlicher Lehren eine Richtschnur seines Handelns, die er nach seinem Glauben der Gnade einer

untrüglichen Weisheit verdankt, auf der andern Seite dagegen eine Reihe von Alltagsurtheilen und Alltagsübungen, die mit manchen jener Lehren mehr, mit andern weniger übereinstimmen, mit andern wieder in entschiedenem Widerspruch stehen, und die im ganzen als eine Art Vergleich zwischen dem christlichen Glauben und den Neigungen und Interessen des weltlichen Lebens gelten können. Der erstern Richtschnur huldigt er, der letzteren gehorcht er. Alle Christen glauben, daß die Armen und Leidtragenden, die, welche von der Welt verfolgt werden, die Seeligen sind, daß eher ein Kameel durch ein Nadelöhr geht, als ein Reicher in das Himmelreich kommt, daß sie nicht richten sollen, auf daß sie nicht gerichtet werden, daß sie überhaupt nicht schwören, daß sie ihren Nächsten lieben sollen wie sich selbst, daß sie Demjenigen, der ihnen den Mantel nimmt, auch noch den Rock lassen, daß sie nicht für den morgenden Tag sorgen sollen, und daß sie, um vollkommen zu sein, all ihre Habe verkaufen und den Erlös den Armen geben müßten. Sie sind auch nicht unaufrichtig, wenn sie sagen, daß sie alle diese Dinge glauben; sie glauben sie, wie die Leute eben glauben, was sie immer lobpreisen und nie in Frage stellen hören. In dem Sinn eines lebendigen Glaubens aber, der die Handlungsweise bestimmt, glauben sie an jene Lehren gerade so weit, als man gewöhnlich nach ihnen zu handeln pflegt. Die Lehren in ihrer Reinheit lassen sich verwenden, wenn es sich darum handelt, einen Gegner anzugreifen, und es besteht eine Art Uebereinkunft, sie als Gründe für alles das anzuführen, was man thut und für löblich hält. Wollte aber Jemand die Leute daran erinnern, daß diese Lehren unzählige Dinge verlangen, die zu thun ihnen niemals auch nur in den Sinn kommt, so würde er damit weiter nichts erreichen, als daß man ihn hinfort in die sehr unbeliebte Kategorie Derjenigen reihen würde, die besser sein wollen als andere Leute. Ueber die gewöhnlichen Gläubigen üben diese Lehren keine Herrschaft, sie stellen keine Macht in ihrem Geiste dar. Man hat eine gewohnheitsmäßige Achtung vor dem Klang der Worte, aber kein Gefühl, das sich von den Worten auf die Dinge ausbreitet, die sie bedeuten, und den Geist nöthigt, diese in sich aufzunehmen und mit der Formel in Einklang zu bringen. So oft es sich um Thun und Lassen handelt, sieht man sich nach Nachbar A. und Nachbar B. um, um sich von ihnen unterweisen zu lassen, wie weit man im Gehorsam gegen Christus zu gehen hat.

Nun können wir sicherlich überzeugt sein, daß zur Zeit der ersten Christen die Sache sehr verschieden stand. Wäre dies nicht der Fall gewesen, das Christenthum hätte sich nie aus dem Bekenntniß einer Secte der verachteten Hebräer zu der Religion des römischen

Weltreiches erweitert. Als ihre Feinde sagten: „Seht, wie diese Christen einander lieben!“ — eine Bemerkung, die heutzutage schwerlich Jemand wiederholen dürfte — hatten die Christen sicherlich ein viel lebendigeres Gefühl von dem Inhalt ihres Glaubens als jemals später. Und diesem Grunde ist es wahrscheinlich hauptsächlich zuzuschreiben, daß das Christenthum so wenig Fortschritte in der Ausdehnung seines Gebietes macht und nach achtzehn Jahrhunderten sich noch immer fast ausschließlich auf Europäer und Abkömmlinge von Europäern beschränkt. Selbst unter streng religiösen Personen, die es mit den Lehren ihres Glaubens sehr ernst nehmen, und mit vielen derselben weit mehr Bedeutung verbinden als gewöhnliche Leute, trifft es sich in der Regel, daß derjenige Theil ihres Glaubens, der in ihrem Geiste verhältnißmäßig thätig und lebendig ist, von Calvin oder Knox oder sonst Jemand herrührt, dessen Charakter ihrem eigenen Wesen weit näher steht. Die Aussprüche Christi bestehen daneben ohne thätige Kraft in ihrem Geiste, und äußern kaum eine andere Wirkung als die, welche der bloße Klang so liebevoller und süßer Worte hervorruft. Unzweifelhaft gibt es viele Gründe dafür, daß Lehren, die das unterscheidende Merkmal einer Secte sind, mehr von ihrer Lebenskraft bewahren, als diejenigen, welche allen anerkannten Secten gemeinsam sind, und daß die Lehrer mehr Mühe darauf verwenden, ihren Inhalt lebendig zu erhalten; aber ein Grund liegt sicherlich darin, daß diese besonderen Lehren mehr dem Zweifel ausgesetzt sind und öfter gegen offene Widersacher vertheidigt werden müssen. Schüler sowohl als Lehrer schlummern nur zu leicht auf ihrem Posten ein, sobald sich kein Feind mehr blicken läßt.

Dasselbe gilt auch im Allgemeinen von allen überlieferten Lehren, von den Lehren der Klugheit und Lebenskenntniß sowohl wie von denen der Moral oder der Religion. Alle Sprachen und Literaturen sind voll von allgemeinen Bemerkungen über das Leben, über das, was es ist, und über die Art, wie man sich in ihm zu verhalten hat, Bemerkungen, die Jeder kennt, Jeder wiederholt oder stillschweigend billigt und als Gemeinplätze hinnimmt, und deren Verständniß den Meisten doch erst dann aufgeht, wenn Erfahrung, und zwar meistentheils Erfahrung schmerzlicher Art, ihnen ihre wirkliche Bedeutung fühlbar macht. Wie oft pflegen nicht Personen unter dem frischen Eindruck eines unvorhergesehenen Mißgeschickes oder einer Enttäuschung sich an Sprichwörter oder sonstige landläufige Redensarten zu erinnern, die sie ihr Leben lang gekannt haben und welche sie vor dem betreffenden Ungemach bewahrt haben würden, wenn sie ihre Bedeutung jemals früher so lebhaft empfunden hätten

als jetzt. Diese Erscheinung hat freilich noch andere Gründe außer der mangelnden Erörterung; es gibt viele Wahrheiten, deren voller Inhalt nicht erfaßt werden kann, bis persönliche Erfahrung ihn uns nahe bringt. Allein auch in Betreff dieser Wahrheiten wäre ein weit größerer Theil ihres Inhalts erfaßt und das Erfaßte ungleich tiefer dem Gemüth eingeprägt worden, hätte der Betreffende ihr Für und Wider oftmals von Leuten erörtern hören, die sie verstanden. Die unglückselige Neigung der Menschen, alles Nachdenken über eine Frage aufzugeben, sobald sie nicht mehr zweifelhaft ist, trägt die Schuld an der Hälfte ihrer Irrthümer, und gar treffend spricht ein Zeitgenosse von dem „tiefen Schlummer einer einmal entschiedenen Meinung“.

Doch wie! — so könnte man fragen — ist denn der Mangel an Einstimmigkeit die unerläßliche Bedingung wahrhafter Erkenntniß? Ist es nothwendig, daß ein Theil der Menschheit im Irrthum verharre, wenn der andere Theil in die Lage kommen soll, die Wahrheit ernstlich zu erfassen? Hört ein Glaube auf, gehaltreich und lebenskräftig zu sein, sobald er einmal allgemein anerkannt ist, und wird ein Satz nie vollständig verstanden und empfunden, wenn nicht einiger Zweifel an seiner Wahrheit zurückbleibt? Geht die Wahrheit im Geiste der Menschheit zu Grunde, sobald sie ihr einstimmig beipflichtet? Bisher hat man es für das höchste Ziel und das heilsamste Ergebniß fortschreitender Erkenntniß gehalten, die Menschheit mehr und mehr in der Anerkennung aller wichtigen Wahrheiten zu vereinigen, und die Erkenntniß sollte nur so lange dauern, als sie ihre Aufgabe nicht erfüllt hat? Gehen die Früchte des Kampfes eben durch die Vollständigkeit des Sieges verloren?

Ich behaupte nichts von alledem. Mit der fortschreitenden Entwicklung der Menschheit wird beständig die Zahl der Lehren wachsen, die nicht länger bezweifelt und bestritten werden, und man kann beinahe das Gedeihen der Menschheit nach der Zahl und dem Gewicht der Wahrheiten bemessen, die den Punkt erreicht haben, wo sie nicht mehr angefochten werden. Dieser Fortschritt in der endgiltigen Feststellung der Meinungen, ein Fortschritt, der, wo es sich um wahre Meinungen handelt, eben so heilsam, als dort, wo es sich um irrige handelt, schädlich und gefährlich ist, bringt es nothwendig mit sich, daß eine Frage nach der anderen aufhört, Gegenstand eines ernstlichen Meinungskampfes zu sein. Allein obgleich diese allmählige Verengerung des Gebietes der Meinungsverschiedenheit nothwendig im doppelten Sinne des Wortes, nämlich zugleich unvermeidlich und unentbehrlich ist, so brauchen wir

daraus doch noch nicht den Schluß zu ziehen, daß alle ihre Folgen wohlthätig sein müssen. Der Verlust eines so wichtigen Hilfsmittels für die klare und lebendige Auffassung einer Wahrheit, wie es die Nothwendigkeit bietet, sie einem Gegner darzulegen oder sie gegen seine Angriffe zu vertheidigen, schmälert in nicht unerheblicher Weise den hohen Werth der allgemeinen Anerkennung, wenn er ihn auch nicht aufzuwiegen vermag. Wo man diesen Vortheil nicht länger haben kann, dort sollten, wie ich denke, die Lehrer der Menschheit sich nach einem Ersatz dafür umsehen und auf Mittel sinnen, die Schwierigkeiten der Frage dem Geiste des Lernenden gerade so gegenwärtig zu halten, als wenn ein bekehrungseifriger Kämpe der Gegenpartei sie im vollsten Ernst zur Geltung brächte.

Aber anstatt neue Mittel für diesen Zweck zu suchen, ließen sie selbst jene, die sie früher besaßen, entschwinden. Die sokratische Dialektik, die in den Gesprächen Plato's in so prachtvoller Weise verkörpert ist, war ein derartiges Mittel. Sie war ihrem Wesen nach eine negative Erörterung der großen Fragen der Philosophie und des Lebens, die mit vollendeter Kunst darauf hinarbeitete, Jeden, der sich blos die Gemeinplätze einer geltenden Meinung angeeignet hatte, davon zu überzeugen, daß er die Frage nicht verstehe, und mit der Lehre, zu der er sich bekenne, keinen bestimmten Sinn verbinde, um ihm dann, wenn er seine Unwissenheit eingesehen, den Weg zu zeigen, auf dem er zu einem festen Glauben gelangen könnte, wie ihn nur das klare Verständniß der Bedeutung einer Lehre und ihrer Beweise zu geben vermag. Die scholastischen Disputationen des Mittelalters dienten einem nicht unähnlichen Zweck. Sie sollten die Ueberzeugung gewähren, daß der Schüler seine eigene Meinung und in Folge nothwendiger Wechselbeziehung auch die seines Gegners verstehe, und daß er die Gründe der ersteren geltend zu machen, die der letzteren zu widerlegen wisse. Die letztgenannten Uebungen litten allerdings an dem unheilbaren Gebrechen, daß sie ihre Vordersätze dem Autoritätsglauben und nicht der Vernunft entnahmen, und standen in jeder Beziehung der mächtigen Dialektik nach, welche die Denkkraft der „Socratici viri" gebildet hat, aber der moderne Geist verdankt beiden Methoden weit mehr als er in der Regel zugeben will, und die gegenwärtigen Erziehungssysteme enthalten nichts, was auch nur im Entferntesten die eine oder die andere zu ersetzen vermöchte. Wer alle seine Bildung aus Lehrvorträgen und Büchern schöpft, hat auch dann, wenn er der in diesem Falle besonders nahe liegenden Versuchung entgeht, sich mit bloßem Gedächtnißkram zu begnügen, keine zwingende Veranlassung, beide Seiten der Frage erörtern zu

hören; demgemäß ist es denn auch selbst unter Denkern eine keineswegs alltägliche Leistung, wenn sie beide Seiten der Frage kennen, und der schwächste Theil dessen, was jeder zur Vertheidigung seiner Meinung vorbringt, ist derjenige, welcher die Gegner zu widerlegen bestimmt ist. Es ist heuzutage Mode, die negative Logik, diejenige, welche Schwächen in der Theorie oder Irrthümer in der Praxis aufdeckt, ohne ihrerseits positive Wahrheiten aufzustellen, gering zu achten. Als letztes Resultat wäre allerdings eine derartige Kritik armselig genug, aber als ein Mittel, irgend eine positive Kenntniß oder Ueberzeugung, die dieses Namens werth ist, zu erlangen, kann man sie nicht hoch genug schätzen, und bis man sie wieder zum Gegenstand eines systematischen Unterrichts macht, wird in allen Gebieten der Speculation, außer den mathematischen und naturwissenschaftlichen, die Zahl der Denker eine geringe und das Durchschnittsmaß geistiger Kraft ein niedriges bleiben. In allen anderen Fragen kann von einer wirklichen Kenntniß nicht die Rede sein, so lange man nicht in Folge fremder Nöthigung oder aus eigenem Antrieb den ganzen geistigen Proceß durchgemacht hat, den ein ernstlicher Meinungskampf mit wirklichen Gegnern erfordert hätte. Ist es mithin nicht mehr als widersinnig, wenn wir Dasjenige, was so unentbehrlich und dort, wo es fehlt, so schwer zu beschaffen ist, dann zurückweisen, wenn es sich von selbst darbietet? Wenn es Personen gibt, die eine herrschende Ansicht anfechten oder anzufechten bereit sind, falls Gesetz und öffentliche Meinung es ihnen gestatten, so laßt uns ihnen Dank sagen und ihnen ein williges Gehör leihen, uns aber wollen wir dazu Glück wünschen, daß Jemand aus eigenem Antriebe für uns das thut, was wir ohne ihn mit weit größerer Mühe für uns selbst thun müßten, wenn uns anders an der Gewißheit und Lebenskraft unserer Ueberzeugungen etwas gelegen ist.

Wir haben jetzt noch von einem der Hauptgründe zu sprechen, welche Verschiedenheit der Meinungen vortheilhaft machen und machen werden, bis die Menschheit eine Stufe des geistigen Fortschrittes erreicht, von der sie heute noch eine unberechenbare Entfernung trennt. Bisher haben wir nur zwei Fälle in Erwägung gezogen, denjenigen nämlich, in welchem die geltende Meinung falsch ist und folglich eine andere wahr sein muß, und denjenigen, in welchem die Meinung, um die es sich handelt, wahr ist, nichtsdestoweniger aber der Kampf mit dem entgegengesetzten Irrthum als eine wesentliche Bedingung für die klare Erfassung und tiefe Empfindung ihrer Wahrheit erscheint. Indessen gibt es einen Fall, der noch gewöhnlicher ist, als diese beiden, nämlich den, in welchem nicht die eine der streitenden Lehren wahr und die andere

falsch ist, sondern beide die Wahrheit zwischen sich theilen, und wo die abweichende Meinung nothwendig gebraucht wird, um den Theil der Wahrheit zu ergänzen, welcher in der anerkannten Meinung enthalten ist. Populäre Meinungen über Dinge, die sich der sinnlichen Wahrnehmung entziehen, sind oft wahr, aber selten oder niemals die ganze Wahrheit. Sie enthalten bald einen größeren, bald einen kleineren Theil der Wahrheit, aber übertrieben, verzerrt und losgelöst von den Wahrheiten, die ihn begleiten und begrenzen sollten. Ketzerische Meinungen andererseits enthalten in der Regel einige von diesen unterdrückten und vernachlässigten Wahrheiten, die ihre Bande sprengen, und entweder eine Aussöhnung mit der Wahrheit suchen, welche in der gewöhnlichen Meinung enthalten ist, oder ihr als Feinde entgegentreten und sich ihrerseits mit gleicher Ausschließlichkeit für die ganze Wahrheit ausgeben. Der letztere Fall ist bis jetzt der häufigste gewesen, da in dem menschlichen Geist von jeher Einseitigkeit die Regel und Vielseitigkeit die Ausnahme war. Daher pflegt selbst bei Meinungsumwälzungen ein Theil der Wahrheit unterzugehen, während ein anderer aufgeht. Selbst der Fortschritt, der nur bereichern sollte, setzt in der Regel nur eine einseitige und unvollständige Wahrheit an die Stelle einer andern, und die Besserung besteht meistentheils nur darin, daß das neue Bruchstück der Wahrheit dringender nothwendig und den Bedürfnissen der Zeit besser angepaßt ist als dasjenige, welches von ihm verdrängt wird. In Anbetracht dieses unvollständigen Charakters, der herrschenden Meinungen so häufig selbst dann eigen ist, wenn ihnen etwas Wahres zu Grunde liegt, sollte man jede Meinung, welche etwas von dem Theil der Wahrheit zum Ausdruck bringt, den die gewöhnliche Meinung vernachlässigt, als ein kostbares Gut betrachten, selbst wenn sie diese Wahrheit mit noch soviel Irrthum und Verwirrung verquickt. Kein besonnener Beurtheiler menschlicher Dinge wird darüber in Entrüstung gerathen, daß Personen, die unserer Beachtung Wahrheiten aufdrängen, welche wir sonst übersehen hätten, ihrerseits einige von den Wahrheiten übersehen, welche wir bemerken. So lange die populäre Wahrheit einseitig ist, würde er es sogar für wünschenswerth halten, daß auch die unpopuläre Wahrheit einseitige Verfechter finde, da diese in der Regel die energischsten sind und sich am meisten dazu eignen, dem Bruchstück der Weisheit, das sie als die ganze Weisheit verkünden, eine, wenn gleich widerstrebende, Beachtung zu erzwingen.

So im achtzehnten Jahrhundert, als nahezu alle Gebildeten und alle die Ungebildeten, die sich von ihnen leiten ließen, in Anbetung der sogenannten Civilisation und all der Wunder der modernen Wissenschaft, Literatur und Philosophie versunken waren

und der festen Ueberzeugung lebten, daß bei einem Vergleich zwischen den Menschen der neuen und denen der alten Zeit, deren Unähnlichkeit sie sehr überschätzten, der Vortheil ganz auf Seiten der ersteren sei: mit welch einer heilsamen Gewalt platzten da nicht die Paradoxen Rousseau's bombengleich in ihre Mitte, wie sprengten sie die erstarrte Masse einseitigen Denkens in tausend Stücke, und nöthigten diese, sich in einer besseren Gestalt und nicht ohne den Hinzutritt neuer Bestandtheile wieder zu vereinigen! Nicht als ob etwa die gangbare Meinung der Wahrheit ferner gelegen hätte als Rousseau's Ansichten; im Gegentheil, sie kam ihr näher, enthielt mehr positive Wahrheit und sehr viel weniger Irrthum. Trotz alledem lag in Rousseau's Lehre ein beträchtlicher Theil eben der Wahrheiten, welche der gewöhnlichen Ansicht fehlten; diese wurden von dem Strom des geistigen Lebens weiter fortgetragen und sie blieben als werthvoller Niederschlag zurück, nachdem die Fluth sich verlaufen hatte. Der überlegene Werth einfacher Natürlichkeit des Lebens, der entnervende und entsittlichende Einfluß künstlicher gesellschaftlicher Verhältnisse, die Fesseln der Convenienz und ihre hohlen Formen, dies sind Gedanken, die seit Rousseau's Tagen jedem gebildeten Geist stets gegenwärtig blieben, und die ihrer Zeit die ihnen gebührende Wirkung üben werden, obgleich sie heutzutage eben so sehr als jemals der Vertretung bedürfen, und zwar einer Vertretung durch Thaten, nicht durch Worte, denn die letzteren haben auf diesem Gebiete nahezu ihre Wirkung erschöpft.

In der Politik ferner gilt es nachgerade als ein Gemeinplatz, daß eine Partei der Ordnung oder Stabilität und eine Partei des Fortschrittes und der Reform, beide nothwendige Elemente eines gesunden Staatslebens sind, bis die eine oder die andere von ihnen ihre geistige Fassungskraft so sehr erweitert haben wird, daß sie zugleich eine Partei der Ordnung und des Fortschrittes heißen kann, und mit sicherem Blick das, was der Erhaltung werth ist, von dem, was weggefegt werden muß, zu unterscheiden und zu sondern weiß. Jede dieser beiden Denkweisen leitet ihren Nutzen von den Mängeln der anderen her, und doch ist es zum großen Theil der Widerstand der anderen, der jede von ihnen in den Schranken der gesunden Vernunft erhält. Wenn nicht Meinungen zu Gunsten der Demokratie und Aristokratie, des Eigenthums und der Vermögensgleichheit, des Zusammenwirkens und der Concurrenz, des Luxus und der Enthaltsamkeit, des socialen und des individuellen Elementes, der Freiheit und der Ordnung, und wie sonst die stehenden Gegensätze des praktischen Lebens heißen mögen, mit gleicher Freiheit ausgedrückt, mit gleichem Talent und gleicher Energie geltend gemacht werden, so ist keine Aussicht vorhanden,

daß beiden Elementen ihr Recht widerfahren wird; eine Schale wird immer steigen und die andere sinken. Die Wahrheit ist in den großen praktischen Angelegenheiten des Lebens so sehr eine Frage der Versöhnung und Verbindung von Gegensätzen, daß sehr wenige Geister umfassend und unparteiisch genug sind, um bei der Ausgleichung annähernd das Richtige zu treffen, und man muß diese deshalb dem rauhen Verfahren eines Kampfes zwischen zwei unter feindlichen Bannern streitenden Heeren überlassen. Wenn bei den großen offenen Fragen, die wir soeben aufzählten, eine Partei mehr als die andere Anspruch darauf hat, nicht nur geduldet, sondern ermuthigt und unterstützt zu werden, so ist es diejenige, welche in der betreffenden Zeit und an dem betreffenden Ort in der Minderheit ist. Es ist dies die Meinung, welche gerade in diesem Augenblick die vernachlässigten Interessen und jene Seite der menschlichen Angelegenheiten vertritt, welche der Gefahr ausgesetzt ist, in ihrem Recht verkürzt zu werden. Ich weiß wohl, daß in unserem Lande keine Unduldsamkeit gegen Meinungsverschiedenheiten in Bezug auf die meisten dieser Fragen besteht. Ich führe sie nur an, um durch die Häufung von Beispielen anerkannter Fälle die Allgemeinheit der Thatsache nachzuweisen, daß bei dem gegenwärtigen Zustande des menschlichen Geistes nur die Verschiedenheit der Meinungen es möglich machen kann, allen Seiten der Wahrheit gerecht zu werden. Wenn sich Personen finden, welche eine Ausnahme von der scheinbaren Einstimmigkeit der Welt über irgend eine Frage bilden, so ist es immer, auch wenn die Welt Recht hat, wahrscheinlich, daß die Andersdenkenden etwas für sich zu sagen haben, was anzuhören der Mühe lohnt, und daß die Welt durch deren Stillschweigen verlieren würde.

Man wird dagegen vielleicht einwenden: „Aber einige von den anerkannten Grundsätzen, namentlich von denen, die sich auf die höchsten und wichtigsten Fragen beziehen, sind doch mehr als halbe Wahrheiten. Die christliche Sittenlehre zum Beispiel ist die ganze Wahrheit über diesen Gegenstand, und wenn Jemand eine Moral lehrt, die davon abweicht, so ist er ganz und gar im Irrthum." Da dies unter allen Fällen der praktisch belangreichste ist, so kann keiner geeigneter sein, um die allgemeine Lehre daran zu erproben. Bevor wir uns aber darüber aussprechen, was die christliche Moral ist oder nicht ist, dürfte es wünschenswerth sein, erst festzustellen, was wir unter christlicher Moral verstehen wollen. Wenn man darunter die Sittenlehre des neuen Testamentes versteht, so nimmt es mich Wunder, wie irgend Jemand, der seine Kenntniß derselben aus dem Buche selbst gewonnen hat, voraussetzen kann, daß sie jemals ein vollständiges Moralsystem abgeben sollte

oder wollte. Das Evangelium bezieht sich stets auf eine bereits vorher bestehende Moral, und beschränkt seine Vorschriften auf die besondern Fälle, in welchen diese Moral berichtigt oder durch eine umfassendere und höhere Lehre ersetzt werden sollte; überdies sind seine Weisungen in sehr allgemeinen Ausdrücken gehalten, die oft eine buchstäbliche Auslegung gar nicht zulassen und in weit höherem Grade die Anschaulichkeit der Poesie und Beredtsamkeit als die Genauigkeit und Bestimmtheit der Gesetzessprache besitzen. Aus seinen Lehren ein vollständiges Moralsystem zu entwickeln, war stets unmöglich, wenn man sie nicht aus dem alten Testamente ergänzte, das heißt aus einem System, das allerdings ausgearbeitet, aber in vieler Beziehung barbarisch ist und für ein barbarisches Volk bestimmt war. Der Apostel Paulus, ein entschiedener Gegner dieser judaistischen Methode, die Lehre seines Meisters zu erklären und zu ergänzen, setzt gleichfalls eine bereits bestehende Moral voraus, nämlich die der Griechen und Römer, und was er den Christen anräth, ist zum großen Theil ein System der Anbequemung an diese, einer Anbequemung, die sogar so weit geht, die Sclaverei anscheinend gut zu heißen. Das, was die christliche Moral heißt, aber eher die theologische Moral heißen sollte, ist nicht das Werk Christi und der Apostel, sondern weit späteren Ursprunges, da es durch allmählige Entwicklung und Ausbildung während der ersten fünf Jahrhunderte der katholischen Kirche entstanden ist; die neuere Zeit und der Protestantismus hat dieses System zwar nicht unbedingt angenommen, aber doch viel weniger daran geändert, als man hätte erwarten sollen. In der Regel hat man sich begnügt, die Zusätze wegzuschneiden, welche es in dem Mittelalter erfahren hatte, an deren Stelle dann jede Secte andere Zusätze beifügte, wie sie gerade ihrem Charakter und ihren Tendenzen am besten entsprachen. Ich bin der Letzte, der es in Abrede stellen möchte, daß diese Moral und ihre ersten Lehrer der Welt eine große Schuld der Dankbarkeit auferlegt haben, aber ich stehe nicht an zu behaupten, daß dies System in vielen Beziehungen unvollständig und einseitig ist und daß es mit der Menschheit schlechter stehen würde, als es in der That steht, wenn nicht Ideen und Gefühle, die es nicht gutheißt und begünstigt, zur Bildung des europäischen Lebens und Charakters mitgewirkt hätten. Die sogenannte christliche Moral besitzt alle Merkmale einer Reaction; sie ist zum großen Theil ein Protest gegen das Heidenthum. Ihr Ideal ist eher negativ als positiv, eher leidend als thätig, eher Unschuld und Meidung des Bösen als Seelenadel und thätiger Eifer für das Gute; in ihren Vorschriften behauptet, wie man richtig bemerkt hat, „Du sollst nicht" ein ungebührliches Uebergewicht über „Du

sollst". In ihrem Abscheu vor der Sinnlichkeit ist sie in eine Vergötterung der Ascese verfallen, die allmälig durch immer weitere Zugeständnisse zu einer Vergötterung der bloßen Legalität abgeschwächt wurde. Sie zeigt den Gläubigen die Hoffnung auf den Himmel und die Drohung mit der Hölle als die für einen solchen Zweck bestimmten und am meisten geeigneten Beweggründe zu einem tugendhaften Leben; in dieser Beziehung steht sie sogar tief unter den besten der Alten und thut Alles, was in ihren Kräften steht, um der menschlichen Moral ein selbstsüchtiges Gepräge aufzudrücken und das Pflichtgefühl eines Jeden von der Verbindung mit den Interessen seiner Mitmenschen loszulösen, so weit er nicht durch egoistische Rücksichten veranlaßt wird, sich ihrer anzunehmen. Sie ist wesentlich eine Lehre des passiven Gehorsams und predigt Unterwerfung unter alle bestehenden Gewalten, denen man allerdings nicht thätig gehorchen darf, wenn sie etwas befehlen, was der Religion zuwiderläuft, die aber selbst durch das größte Unrecht, das sie ihren Untergebenen zufügen können, diese nicht zum Widerstande oder gar zur thätigen Auflehnung berechtigen. Und während in der Moral der besten heidnischen Nationen die Pflichten gegen den Staat sogar eine ungebührlich große Rolle spielen und der berechtigten Freiheit des Individuums Eintrag thun, wird in der christlichen Ethik dies große Gebiet der Pflichten kaum berührt oder anerkannt. Nicht das neue Testament, sondern der Koran ist es, in dem wir die Worte lesen: „Ein Herrscher, der einen Mann zu einem Amte bestellt, für das in seinem Gebiet ein besser geeigneter Mann zu finden ist, sündigt gegen Gott und den Staat." Das geringe Maß von Anerkennung, das die Pflichten gegen das Gemeinwesen in der modernen Moral finden, ist lediglich aus griechischen und römischen, nicht aus christlichen Quellen hergeleitet, eben so wie selbst in der Moral des Privatlebens alle Seelengröße, alle Hochherzigkeit und persönliche Würde, ja selbst das Ehrgefühl lediglich dem rein menschlichen und nicht dem religiösen Theil unserer Erziehung entstammt und niemals aus dem Grundprincip einer Moral hätte erwachsen können, die eigentlich kein anderes Verdienst anerkennt als das des Gehorsams.

Ich bin weit davon entfernt, zu behaupten, daß diese Mängel der christlichen Ethik in jeder denkbaren Auffassung derselben nothwendig anhaften müssen, oder daß sich die zahlreichen Erfordernisse eines vollständigen Moralsystems, die sie vermissen läßt, nicht mit ihr in Einklang bringen lassen. Noch weit weniger möchte ich etwas Derartiges in Betreff der Lehren und Vorschriften Christi selbst andeuten. Ich glaube, daß die Aussprüche

Christi Alles sind, was sie, nach den vorliegenden Beweisen zu urtheilen, sein sollten, daß sie mit keiner Anforderung einer umfassenden Moral unverträglich sind, und daß man Alles, was es in der Moral Vortreffliches gibt, an sie anknüpfen kann, ohne ihrer Sprache größere Gewalt anzuthun, als ihr Alle angethan haben, die es jemals versucht haben, aus ihnen ein System von Vorschriften für unser ganzes Thun und Lassen herzuleiten. Mit all dem ist aber die Ansicht wohl vereinbar, daß sie nur einen Theil der Wahrheit enthalten und enthalten sollten, daß manche wichtige Elemente der höchsten Moral zu den Dingen gehören, für welche der Stifter der christlichen Religion in seinen uns überlieferten Aussprüchen keine Vorsorge traf und zu treffen beabsichtigte, und welche von der christlichen Kirche in dem Moralsystem, das sie auf Grund dieser Aussprüche errichtete, ganz und gar bei Seite gesetzt wurden. Und weil dem so ist, halte ich es für einen großen Irrthum, wenn man dabei beharrt, in der christlichen Lehre jenes vollständige System von Regeln für unsere Handlungsweise zu suchen, das ihr Stifter zu bestätigen und zu bekräftigen, aber nur theilweise selbst aufzustellen beabsichtigte. Ich glaube überdies, daß diese engherzige Theorie ein großes praktisches Uebel zu werden droht, das in erheblichem Maße den Werth der moralischen Erziehung und Unterweisung schmälert, deren Förderung jetzt endlich so viele wohlmeinende Personen zum Gegenstand ihres eifrigen Strebens machen. Ich fürchte sehr, daß der Versuch Geist und Gemüth nach einem ausschließlich religiösen Muster zu bilden und jene weltlichen Normen (wie wir sie in Ermangelung eines besseren Namens nennen wollen) zu beseitigen, die bisher neben der christlichen Moral galten und sie ergänzten, indem sich beide Elemente wechselseitig etwas von ihrem Geiste mittheilten, die Folge haben wird und zum Theil schon gehabt hat, einen niedrigen, würdelosen, knechtischen Charaktertypus zu erzeugen, der bei aller Unterwerfung unter das, was ihm als Gebot des höchsten Willens gilt, doch unfähig ist, sich zu dem Gedanken der höchsten Güte zu erheben und ihn in sich aufzunehmen. Ich glaube, daß noch eine andere Moral als die, welche aus rein christlichen Quellen hergeleitet werden kann, neben der christlichen Moral bestehen muß, um im Verein mit ihr die sittliche Wiedergeburt der Menschheit zu bewirken, und daß das christliche System keine Ausnahme von der Regel bildet, nach welcher in einem unvollkommenen Zustande des menschlichen Geistes die Interessen der Wahrheit eine Verschiedenheit der Meinungen verlangen. Die Anerkennung derjenigen moralischen Wahrheiten, welche die christliche Lehre nicht enthält, hat durchaus nicht

die Verkennung und Vernachlässigung derjenigen Wahrheiten, die sie enthält, zur nothwendigen Folge. Wo derartige Vorurtheile und Irrthümer vorkommen, sind sie ganz und gar vom Uebel, allein es ist dies ein Uebel, von welchem wir nicht immer verschont zu bleiben hoffen dürfen, und in dem wir den Preis erblicken müssen, um den wir ein unschätzbares Gut erkaufen. Wenn ein Theil der Wahrheit den ausschließlichen Anspruch erhebt, für die ganze Wahrheit zu gelten, so soll und muß derselbe zurückgewiesen werden, und wenn nun ein Rückschlag eintritt und seinerseits wieder zur Ungerechtigkeit verführt, so mag man diese Einseitigkeit — gleich der anderen — beklagen, allein sie muß geduldet werden. Wenn die Christen die Ungläubigen lehren wollten, gerecht gegen das Christenthum zu sein, so sollten sie vorerst gerecht gegen den Unglauben sein. Man erweist der Wahrheit keinen Dienst, wenn man eine Thatsache verhehlt, die all Denjenigen, welche auch nur die gewöhnlichste Kenntniß der Literaturgeschichte besitzen, wohl bekannt ist, die Thatsache nämlich, daß ein beträchtlicher Theil der edelsten und werthvollsten sittlichen Lehren nicht nur von Männern herstammt, welche den Christenglauben nicht kannten, sondern auch von solchen, die ihn kannten und verwarfen.

Ich behaupte nicht, daß der unbeschränkteste Gebrauch der Meinungsfreiheit den Uebeln religiöser und philosophischer Sectirerei ein Ende machen würde. Jede Wahrheit, mit der es Menschen von engem geistigem Gesichtskreis ernst nehmen, wird unausbleiblich in einer Weise vertheidigt, gelehrt und selbst vielfach praktisch angewendet werden, als ob es keine andere Wahrheit in der Welt gäbe, oder wenigstens keine, welche die erstere zu begrenzen oder zu beschränken vermöchte. Ich gebe zu, daß dieser allgemeine und natürliche Hang zur Sectirerei durch die freieste Erörterung nicht beseitigt, sondern oft gesteigert und verschärft wird, indem die Wahrheit, welche man hätte sehen sollen und nicht gesehen hat, um so leidenschaftlicher verworfen wird, weil es Gegner sind, die sie verkünden. Es sind jedoch nicht die leidenschaftlichen Parteigänger, sondern die ruhigeren und unparteiischen Zuschauer, auf die der Meinungskampf seine heilsame Wirkung äußert. Nicht der heftige Streit der Theile der Wahrheit, sondern die ruhige Unterdrückung der einen Hälfte derselben ist das wahrhaft bedrohliche Uebel; so lange die Menschen genöthigt sind beide Theile anzuhören, ist immer noch Hoffnung vorhanden; erst dann, wenn nur die eine Seite Beachtung findet, geschieht es, daß der Irrthum zum Vorurtheil erstarrt, und die Wahrheit selbst aufhört als Wahrheit zu wirken, indem sie durch Uebertreibung zur Unwahrheit wird. Und da es wenige geistige Eigenschaften gibt, die so selten sind als jene

Befähigung des Richters, der mit Einsicht zwischen zwei Seiten einer Frage zu entscheiden weiß, von denen nur die eine durch einen Anwalt vertreten ist, so hat die Wahrheit nur in dem Maß Aussicht auf Anerkennung, als jede ihrer Seiten, jede Meinung, die einen Bruchtheil Wahrheit enthält, nicht nur Fürsprecher findet, sondern so befürwortet wird, daß man ihr Gehör schenkt.

Wir haben jetzt erkannt, daß für das geistige Gedeihen der Menschheit, von dem ihr ganzes sonstiges Gedeihen abhängt, Freiheit der Meinung und Freiheit des Meinungsausdruckes aus vier bestimmten Gründen nothwendig sind, die wir jetzt nochmals zusammenfassen und wiederholen wollen.

Erstens, wenn eine Meinung zum Stillschweigen gezwungen wird, so kann sie nach Allem, was wir sicher wissen, möglicherweise wahr sein. Diesen Satz in Abrede stellen, heißt unsere Unfehlbarkeit behaupten.

Zweitens, wenn die zum Schweigen gebrachte Meinung auch ein Irrthum ist, so kann sie doch ein Element der Wahrheit enthalten, was sogar ein sehr gewöhnlicher Fall ist, und da die allgemeine oder herrschende Meinung über irgend eine Frage selten oder nie die ganze Wahrheit ist, so bietet der Kampf entgegengesetzter Meinungen die einzige Aussicht auf Vervollständigung der Wahrheit durch die ihr noch fehlenden Theile.

Drittens, selbst wenn die anerkannte Meinung nicht blos wahr, sondern sogar die ganze Wahrheit ist, so wird sie doch, wenn sie nicht eine kräftige und ernstliche Anfechtung erfahren darf und wirklich erfährt, von den meisten ihrer Anhänger nur in der Weise eines Vorurtheils, mit wenig Verständniß und wenig Gefühl für ihre vernünftigen Gründe festgehalten werden. Und nicht allein dies, sondern viertens, die Bedeutung der Meinung selbst ist der Gefahr ausgesetzt, verloren zu gehen oder abgeschwächt zu werden und ihre lebendige Wirkung auf den Charakter und die Handlungsweise einzubüßen, indem der Glaubenssatz zum blos äußerlichen Bekenntniß herabsinkt, das keinen Nutzen mehr stiften kann, wohl aber auf dem Boden lastet und es verhindert, daß eine wahrhafte, das Herz durchdringende, Ueberzeugung aus der Vernunft oder der persönlichen Erfahrung erwachse.

Bevor wir die Frage der Meinungsfreiheit verlassen, wird es zweckmäßig sein, noch Einiges über die Ansicht zu bemerken, derzufolge die freie Aeußerung aller Meinungen gestattet sein solle, aber nur unter der Bedingung, daß sie sich in den Grenzen der Mäßigung und einer ehrlichen Erörterung zu halten wisse. Es

ließe sich viel über die Unmöglichkeit sagen, die Stelle genau zu bezeichnen, wo die fraglichen Grenzen zu ziehen sind, denn wenn man dafür die Stelle wählen wollte, wo das Aergerniß für die beginnt, deren Meinung angegriffen wird, so zeigt die Erfahrung zur Genüge, daß dies Aergerniß immer eintritt, sobald der Angriff kräftig und wirksam ist, und daß Jeder, der seine Gegner in die Enge treibt und ihnen die Antwort schwer macht, ihnen auch sofort, wenn er in Bezug auf den Gegenstand der Frage irgend ein lebhaftes Gefühl an den Tag legt, als ein maßloser Widersacher erscheint. So belangreich indessen diese Erwägung vom Standpunkt der Praxis auch erscheinen mag, so geht sie doch ganz und gar in einem umfassenderen und mehr in das Wesen der Sache dringenden Einwurf auf. Unzweifelhaft kann die Art der Verfechtung einer Meinung, auch wenn diese wahr ist, höchst verwerflich sein und mit Recht den strengsten Tadel erfahren. Die Hauptvergehen dieser Art sind aber — wenn nicht etwa der Schuldige sich zufälliger Weise selbst verräth — ihrer Natur nach kaum jemals zu erweisen. Das schwerste von allen ist unstreitig eine sophistische Beweisführung, welche Thatsachen oder Gründe unterdrückt, die Elemente der Frage falsch angibt oder die entgegengesetzte Meinung falsch darstellt. Aber all das wird fortwährend in vollkommen gutem Glauben von Personen gethan — und oft in der schlimmsten Weise gethan —, die nicht für unwissend oder unfähig gelten und dies in mancher Beziehung auch nicht sein mögen, so daß es selten möglich ist, auf Grund ausreichender Inzichten eine solche falsche Darstellung nach gewissenhafter Ueberzeugung als ein moralisches Verschulden zu brandmarken, und noch weniger kann das Gesetz daran denken, gegen diese Unsitte einzuschreiten. Hinsichtlich alles dessen, was man gewöhnlich unter Maßlosigkeit der Polemik versteht, nämlich Schmähungen, Hohn, Persönlichkeiten und dergleichen, wollen wir nur bemerken, daß die Entrüstung über den Gebrauch solcher Waffen mehr Sympathie verdienen würde, wenn jemals die Absicht vorläge, ihn beiden Theilen gleichmäßig zu untersagen; man wünscht aber immer nur zu verhindern, daß sie zum Angriff gegen die herrschende Meinung verwendet werden; gegen die entgegengesetzte Meinung dürfen sie nicht nur, ohne Mißbilligung zu erregen, gebraucht werden, sondern sie werden wahrscheinlich dem, welcher sie gebraucht, noch den Ruhm rechtschaffenen Eifers und tugendhafter Entrüstung eintragen. Und doch ist der Schade, den sie stiften, am größten, wenn sie gegen den verhältnißmäßig schutzlosen Theil verwendet werden, und jeder unehrliche Vortheil, der einer Meinung aus dieser Kampfesart erwachsen kann, fällt fast immer der herrschenden Meinung zu. Das schlimmste Vergehen

dieser Art, dessen man sich in der Polemik schuldig machen kann, besteht darin, daß man die Vertreter der entgegengesetzten Meinung als schlechte und unmoralische Menschen bezeichnet und der Verachtung preisgibt. Verleumdungen dieser Art sind aber die Vertreter einer unpopulären Meinung vorzugsweise ausgesetzt, weil sie in der Regel wenig zahlreich und ohne Einfluß sind, und Niemandem außer ihnen selbst viel daran gelegen ist, daß ihnen Gerechtigkeit widerfahre; dagegen ist diese Waffe der Natur der Sache nach Denjenigen, welche die herrschende Meinung angreifen, in der Regel versagt. Sie können sie nicht gebrauchen ohne die eigene Sicherheit zu gefährden, und wenn sie es könnten, würden ihre Streiche nur auf ihre eigene Sache zurückprallen. Im Allgemeinen können sich Meinungen, die einer verbreiteten Ansicht zuwiderlaufen, nur dadurch Gehör verschaffen, daß ihre Wortführer sich der äußersten Mäßigung befleißigen und mit der größten Vorsicht Alles vermeiden, was unnöthigen Anstoß geben könnte, ein Verfahren, von dem sie sich kaum jemals die kleinste Abweichung erlauben, ohne sofort an Boden zu verlieren; dagegen schreckt maßloser Tadel, wenn er auf Seiten der herrschenden Meinung laut wird, in der That das Publicum ab, sich für die entgegengesetzte Ansicht zu erklären oder ihren Vertretern auch nur Gehör zu schenken. Im Interesse der Wahrheit und Gerechtigkeit wäre es deshalb weit mehr erforderlich, heftige Angriffe der letzten Art zu verhindern, und wenn man durchaus eine Wahl treffen müßte, so thäte es zum Beispiel mehr Noth, beleidigende Angriffe gegen den Unglauben hintanzuhalten als solche, die sich gegen die Religion richten. Indessen liegt es auf der Hand, daß es nicht Sache des Gesetzes oder der Behörden ist, gegen die eine oder die andere einzuschreiten; die öffentliche Meinung aber sollte sich bei ihrem Wahrspruch in jedem einzelnen Fall durch dessen besondere Umstände bestimmen lassen, und Jeden ohne Unterschied verurtheilen, dessen Auftreten Unredlichkeit, Böswilligkeit, Bigotterie und Unduldsamkeit bekundet, während man niemals aus der Parteistellung eines Anderen, auch wenn dieser in den Reihen unserer Gegner erscheint, auf das Vorhandensein jener Laster schließen und Jedem die verdiente Anerkennung zollen sollte, der, gleichviel welcher Richtung er angehört, unbefangen und ehrlich genug ist, um die wahre Beschaffenheit seiner Gegner und ihrer Meinungen zu erkennen und dieser Erkenntniß getreuen Ausdruck zu leihen, ohne etwas zu ihrem Nachtheil zu übertreiben, ohne etwas zu verschweigen, was zu ihren Gunsten spricht oder möglicher Weise sprechen könnte. Das sind die wahren Gebote der Sittlichkeit in Sachen der öffentlichen Erörterung, und wenn sie auch häufig verletzt werden, so ist doch die Wahrnehmung sehr er-

freulich, daß es gegenwärtig viele polemische Schriftsteller gibt, die ihnen im ausgedehnten Maße entsprechen, und eine noch größere Zahl von solchen, welche gewissenhaft diesem Ziel zustreben.

Drittes Capitel.

Ueber Individualität als eines von den Elementen der Wohlfahrt.

Da also dies die Gründe sind, welche gebieterisch erheischen, daß es menschlichen Wesen freistehen solle, sich ihre Meinungen zu bilden und sie rückhaltlos auszusprechen, und da dies die verderblichen Folgen für die geistige und durch sie für die moralische Natur des Menschen sind, welche sich ergeben, wenn die Freiheit nicht gewährt oder nicht allem Widerstreben zum Trotz errungen wird, so wollen wir zunächst untersuchen, ob dieselben Gründe nicht auch erfordern, daß es dem Menschen freistehen soll, nach seinen Meinungen zu handeln, — sie in seinem Leben praktisch durchzuführen, ohne daß seine Mitmenschen ihn durch physischen oder moralischen Zwang daran hindern, so lange er selbst die Folgen zu tragen hat. Dieser letztere Vorbehalt ist natürlich unerläßlich. Niemand verlangt, daß Handlungen so frei sein sollen wie Meinungen. Im Gegentheil, selbst Meinungen verlieren ihren Freibrief, sobald die Umstände, unter denen sie geäußert werden, von der Art sind, daß ihre Aeußerung eine positive Aufreizung zu einer Uebelthat bildet. Die Meinung zum Beispiel, daß die Kornhändler Blutsauger der Armen sind, oder daß das Eigenthum Diebstahl ist, sollte keine Ahndung nach sich ziehen, so lange sie einfach durch die Presse in Umlauf gesetzt wird; wohl aber kann sie mit vollem Recht straffällig werden, wenn sie einem aufgeregten Pöbelhaufen vor dem Hause eines Kornhändlers mündlich gepredigt oder in Form eines Placates unter demselben verbreitet wird. Handlungen jeder Art, die einem Anderen ohne gerechten Grund ein Leid zufügen, dürfen nicht nur durch die allgemeine Mißbilligung und nöthigenfalls durch das thätige Einschreiten der menschlichen Gesellschaft hintangehalten werden, sondern in allen wichtigeren Fällen ist dies sogar unbedingt nöthig. Die Frei-

heit des Individuums muß insofern begrenzt sein; es darf sich nicht zu einer Plage für Andere machen. Wenn sich aber Jemand jeder Belästigung Anderer in dem, was sie angeht, enthält und blos in Dingen, die ihn selbst betreffen, seinen Neigungen und seinem Urtheil folgt, so steht es anders; dann sprechen dieselben Gründe, welche für die Meinungsfreiheit gelten, auch dafür, daß es ihm gestattet werde, auf seine eigenen Kosten seine Meinungen praktisch durchzuführen. Daß die Menschheit nicht unfehlbar ist, daß ihre Wahrheiten größtentheils nur halbe Wahrheiten sind, daß Einheit der Meinung, so lange sie nicht aus der vollsten und freiesten Vergleichung entgegengesetzter Meinungen hervorgeht, nicht wünschenswerth, daß Meinungsverschiedenheit kein Uebel, sondern ein Gut ist und bleiben wird, bis die Menschheit viel fähiger sein wird, als sie es jetzt ist, alle Seiten der Wahrheit zu erkennen — das alles sind Grundsätze, die eben so gut in Bezug auf unser thätiges Leben wie in Bezug auf unsere Meinungen gelten. Wie es, so lange die Menschen unvollkommen sind, nützlich ist, daß es verschiedene Meinungen gebe, so ist es auch nützlich, daß mannigfache Arten zu leben und zu handeln versucht werden, daß Verschiedenheiten des Charakters freier Spielraum gewährt wird, soweit Anderen daraus keine Beeinträchtigung erwächst, und daß es Jedem freigestellt bleibt, den Werth oder Unwerth einer Lebensweise selbstständig zu erproben; kurz, es ist wünschenswerth, daß in allen Dingen, die nicht in erster Reihe Andere angehen, die Individualität zur Geltung komme. Wo nicht der eigene Charakter des Handelnden, sondern die Gewohnheiten und Ueberlieferungen anderer Leute die Richtschnur des Handelns bilden, da fehlt einer der wesentlichsten Bestandtheile des menschlichen Glückes und geradezu der Hauptbestandtheil des individuellen und socialen Fortschritts.

Bei der Durchführung dieses Grundsatzes liegt die vornehmste Schwierigkeit, die man zu überwinden hat, nicht in der Wahl und der Beurtheilung der Mittel für einen anerkannten Zweck, sondern in der Gleichgiltigkeit des großen Publicums gegen den Zweck selbst. Wenn die Ueberzeugung allgemein wäre, daß freie Entwicklung der Individualität eine der ersten und wesentlichsten Bedingungen aller Wohlfahrt ist, daß sie nicht blos all dem, was man mit den Worten Civilisation, Bildung, Erziehung, Cultur bezeichnet, gleichberechtigt zur Seite steht, sondern einen Theil und eine nothwendige Voraussetzung aller dieser Dinge bildet, so wäre nicht zu besorgen, daß man den Werth dieser Freiheit unterschätzen könnte, und die Feststellung der Grenzen zwischen dem Recht des Individuums und dem Recht der Gesellschaft würde dann keine

ungewöhnliche Schwierigkeit bereiten. Das Uebel besteht eben darin, daß die gewöhnlichen Arten des Denkens der individuellen Selbstthätigkeit an sich keinen Werth zugestehen, der ihre Berücksichtigung um ihrer selbst willen wünschenswerth macht. Die große Mehrheit ist mit den herrschenden Lebensgewohnheiten wohl zufrieden — und wie sollte sie nicht, da sie ja dieselben zu dem macht, was sie sind? — und sie vermag nicht einzusehen, warum diese nicht für Jedermann gut genug sein sollten. Und, was schlimmer ist, auch in den Entwürfen Derjenigen, die als Reformatoren der Gesellschaft und der Moral auftreten, findet die freie Selbstthätigkeit selten eine Stätte; vielmehr betrachten die Meisten derselben sie mit Argwohn — als ein lästiges, wenn nicht gar störrisches Element des Widerstandes, welches der Verwirklichung ihrer für die Beglückung der Menschheit bestimmten Plane in den Weg tritt. Außerhalb Deutschlands werden Wenige auch nur die Bedeutung der Lehre verstehen, welche Wilhelm von Humboldt*), der hervorragende Forscher und Staatsmann, zum Thema einer Abhandlung machte, der Lehre nämlich, daß „der wahre Zweck des Menschen, nicht der, welchen die wechselnde Neigung, sondern welchen die ewig unveränderliche Vernunft ihm vorschreibt — die höchste und proportionirlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen" ist, daß daher Dasjenige, „wonach der einzelne Mensch ewig ringen muß, und was der, welcher auf Menschen wirken will, nie aus den Augen verlieren darf, ... Eigenthümlichkeit der Kraft und der Bildung„ ist, daß dafür zweierlei erfordert wird: „Freiheit" und „Mannigfaltigkeit der Situationen", und daß aus beiden zusammengenommen „Kraft der Individuen" und „mannigfaltige Verschiedenheit" entspringen, die sich in der „Originalität" vereinen.

So fremdartig und überraschend indeß solch eine Lehre mit ihrer hohen Werthschätzung der Individualität den Meisten auch erscheinen mag, so sollte man doch meinen, daß es sich dabei nur um eine Frage des Grades handeln kann. Niemandens Ideal der menschlichen Vortrefflichkeit besteht in der Forderung, daß die Menschen ganz und gar nichts anderes thun, als sich wechselseitig nachahmen; Niemand wird behaupten wollen, daß sich in der Lebensweise eines Menschen und in der Art, wie er seine Angelegenheiten wahrnimmt, keine Spur seines eigenen Urtheils und seines individuellen Charakters ausprägen dürfe. Auf der andern Seite wäre es widersinnig, zu verlangen, daß die Leute gerade so leben sollten, als ob

*) „Ideen zu einem Versuche, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen." [Wilhelm von Humboldt's gesammelte Werke, VII., S. 10—11.]

die Welt noch gar nichts gewußt und gekannt hätte, ehe sie in ihr erschienen; als ob die Erfahrung noch nicht das mindeste gethan hätte, um zu zeigen, daß eine Art des Daseins und des Handelns vor der andern den Vorzug verdiene. Niemand stellt in Abrede, daß es wünschenswerth wäre, wenn jeder Mensch in seiner Jugend eine Erziehung und Bildung erhielte, die es ihm möglich machte, die sicheren Ergebnisse menschlicher Erfahrung kennen zu lernen und aus ihnen Nutzen zu ziehen. Allein es ist das naturgemäße Vorrecht jedes zur vollen Reife gelangten menschlichen Wesens, die Erfahrung nach seiner eigenen Weise zu deuten und zu nutzen. Ihm steht es zu, darüber zu entscheiden, welcher Theil der gesammten überlieferten Erfahrung auf seinen Charakter und seine Lage in Wahrheit anwendbar ist. Die Ueberlieferungen und Gewohnheiten Anderer legen bis zu einem gewissen Grad Zeugniß von dem ab, was *sie* durch die Erfahrung gelernt haben; sie begründen dadurch eine Vermuthung und haben deshalb einen Anspruch auf seine sorgsame Berücksichtigung. Aber erstlich kann jene Erfahrung möglicherweise zu beschränkt sein oder sie ward vielleicht nicht richtig gedeutet. Zweitens kann die Deutung der Erfahrung die richtige sein, aber für ihn nicht passen. Gewohnheiten sind auf gewöhnliche Umstände und gewöhnliche Charaktere berechnet, und seine Umstände wie sein Charakter können ungewöhnlich sein. Drittens wird selbst dann, wenn die Gewohnheiten an sich gut sind und auch für ihn passen, dadurch, daß er sich der Gewohnheit blos als solcher fügt, keine von den Eigenschaften in ihm ausgebildet und entwickelt, welche die unterscheidende Begabung eines menschlichen Wesens ausmachen. Die menschlichen Fähigkeiten der Wahrnehmung, des Urtheils, der Unterscheidungskraft, geistige Regsamkeit und sogar die moralische Selbstbestimmung kann nur geübt werden, indem man eine Wahl trifft. Derjenige aber, welcher etwas blos deshalb thut, weil es gewöhnlich gethan wird, trifft keine Wahl; er gewinnt keine Uebung in der Unterscheidung und dem Erstreben dessen, was das Beste ist. Die geistigen und moralischen Kräfte werden gleich der Muskelkraft nur durch ihre Anwendung vervollkommnet. Wenn man etwas blos deshalb thut, weil Andere es thun, so übt man seine Fähigkeiten nicht, so wenig als wenn man etwas nur deshalb glaubt, weil Andere es glauben. Sobald die Gründe einer Meinung für unsern eigenen Verstand nicht überzeugend sind, kann die Annahme der Meinung unsern Verstand nicht stärken und wird ihn wahrscheinlich schwächen, und wenn in Fällen, in denen die Rechte Anderer oder liebevolle Rücksicht auf dieselben nicht in's Spiel kommt, die Bestimmungsgründe unseres Thuns nicht unserem eigenen Charakter und unseren eigenen Gefühlen entstammen, so werden in

demselben Maße unser Charakter und unsere Gefühle schlaff und träge, nicht thätig und energisch werden.

Derjenige, welcher seinen Lebensplan von der Welt oder von seinem Theil der Welt für sich erwählen läßt, hat weiter keine Fähigkeit nöthig als die äffische der Nachahmung. Derjenige dagegen, welcher seinen Plan für sich selbst macht, wendet alle seine Fähigkeiten an: seine Beobachtungsgabe, um zu sehen, seinen Verstand und seine Urtheilskraft, um vorauszusehen, seine Thätigkeit, um das Material für seine Entscheidung zu sammeln, seine Unterscheidungskraft, um eine Entscheidung zu treffen, und wenn er sie getroffen hat, seine Festigkeit und Selbstbeherrschung, um seinem wohl erwogenen Entschlusse treu zu bleiben. Und diese Eigenschaften werden genau in demselben Maße erfordert und geübt, als derjenige Theil seines Thuns und Lassens, zu dem er sich durch eigenes Urtheil und eigenes Gefühl bestimmen läßt, größer oder kleiner ist. Es ist allerdings möglich, daß er auch ohne alle diese Dinge auf guten Wegen bleibt und vor Ungemach bewahrt wird. Wie wird es aber dann mit seinem verhältnißmäßigen Werth als menschliches Wesen stehen? Es kommt in der That nicht blos darauf an, was die Menschen thun, sondern auch darauf, welcher Art die Menschen sind, die es thun. Unter allen Menschenwerken, für deren Vervollkommnung und Verschönerung das menschliche Leben mit Recht verwendet wird, ist sicherlich keines wichtiger als der Mensch selbst. Gesetzt, es wäre möglich, durch Automate in Menschengestalt maschinenmäßig Häuser bauen, Aecker bestellen, Schlachten schlagen, Processe entscheiden, Kirchen gründen und selbst Gebete verrichten zu lassen, so wäre es doch ein beträchtlicher Verlust, wenn man solche Automate auch nur für die Männer und Weiber eintauschen wollte, die gegenwärtig die civilisirteren Theile der Welt bewohnen, und die doch sicherlich nur gar dürftige Proben dessen sind, was die Natur hervorbringen kann und einst hervorbringen wird. Die Menschennatur gleicht nicht einer Maschine, die nach einem Modell construirt wird, um die ihr zugewiesene Arbeit genau zu verrichten, sondern einem Baum, der vermöge der Wirkung innerer Kräfte, die ihn zu einem lebenden Organismus machen, nach allen Seiten wachsen und sich entfalten muß.

Man wird wahrscheinlich zugeben, daß die Uebung des Verstandes wünschenswerth und daß es besser ist, einer Gewohnheit mit Einsicht zu folgen oder selbst gelegentlich mit Einsicht von ihr abzuweichen, als sich in blinder und mechanischer Fügsamkeit von ihr leiten zu lassen. Bis zu einem gewissen Grade gilt es als zulässig, daß unser Verstand eben auch unser eigener Verstand sein soll, aber es wird keineswegs mit derselben Bereitwilligkeit zuge-

standen, daß auch unsere Begierden und unsere Triebe uns selbst angehören sollen, oder daß derartige Triebe, wenn sie einigermaßen stark sind, etwas anderes sein können als eine Gefahr und ein Fallstrick. Und doch sind Begierden und Triebe eben so sehr ein Theil eines vollkommenen menschlichen Wesens als Ueberzeugungen und ihre zügelnde Gewalt; und starke Triebe sind nur gefährlich, wenn das erforderliche Gegengewicht fehlt, wenn gewisse Arten von Bestrebungen und Neigungen sich kräftig entwickeln, während andere, die zugleich mit ihnen wachsen sollten, schwach und unthätig bleiben. Nicht deshalb handeln die Menschen schlecht, weil ihre Begierden stark sind; sondern deshalb, weil ihr Gewissen schwach ist. Zwischen starken Trieben und einem schwachen Gewissen besteht keine natürliche Verbindung, sondern diese liegt im Gegentheil nach der andern Seite. Wenn man sagt, daß die Begierden und Gefühle eines Menschen stärker und mannigfaltiger sind als die eines andern, so heißt das nur, daß er mehr von dem Rohstoff der menschlichen Natur und deshalb auch vielleicht mehr Befähigung zum Bösen, aber sicherlich mehr Befähigung zum Guten besitzt. Starke Triebe sind blos ein anderes Wort für Energie. Auch Energie kann schlechten Zwecken dienstbar werden, aber aus einem energischen Charakter läßt sich immer mehr Gutes machen als aus einem trägen und indolenten. Diejenigen, welche das meiste natürliche Gefühl besitzen, sind immer auch die, welche das höchste Maß von gebildetem Gefühl zu erreichen vermögen. Dieselbe starke Empfänglichkeit, welche die persönlichen Triebe lebhaft und mächtig macht, ist auch die Quelle, aus der die leidenschaftlichste Liebe zur Tugend und die unerschütterlichste Selbstbeherrschung hervorgeht. Durch die Ausbildung dieser Eigenschaften wird die Gesellschaft ihre Pflicht thun und ihre Interessen am besten wahren, nicht dadurch, daß sie den Stoff, aus welchem Helden gemacht werden, verwirft, weil sie ihn nicht zu brauchen weiß. Von einem Menschen, dessen Begierden und Triebe ihm selbst angehören, der Ausdruck seiner eigenen Natur sind, wie diese durch seine eigenthümliche Ausbildung entwickelt und gestaltet worden ist, kann man sagen, daß er einen Charakter besitzt. Ein Mensch, dessen Begierden und Triebe nicht sein eigen sind, hat eben so wenig einen Charakter wie eine Dampfmaschine. Wenn diese seine eigenthümlichen Triebe überdies stark sind und unter der Herrschaft eines starken Willens stehen, so hat er einen energischen Charakter. Wer der Ansicht ist, daß man die Individualität der Begierden und Triebe nicht ermuthigen und fördern darf, der muß auch behaupten, daß die Gesellschaft keine starken Naturen braucht, daß es ihr keinen Vortheil bringt, wenn viele charaktervolle Personen in ihrer Mitte

leben, und daß ein hohes Durchschnittsmaß der Energie nicht wünschenswerth ist.

In manchen früheren Stadien der menschlichen Entwicklung konnten diese Kräfte allerdings der Macht, sie zu zügeln und zu beherrschen, welche der Gesellschaft zu Gebote stand, zu weit vorauseilen, und oft war dies wirklich der Fall. Es gab Zeiten, in denen ein Ueberschuß des Elementes der Selbstthätigkeit und Individualität vorhanden war, und das gesellschaftliche Princip mit denselben einen harten Kampf zu bestehen hatte. Die Schwierigkeit lag damals in der Frage, wie man Männer von starkem Körper oder Geist dahin bringen könne, sich irgend welchen Regeln zu fügen, die von ihnen Zügelung ihrer Begierden verlangten. Um diese Schwierigkeit zu besiegen, versuchten Gesetz und Zucht, wie in dem Kampfe der Päpste gegen die Kaiser, eine Gewalt über den ganzen Menschen geltend zu machen, und erhoben Anspruch darauf, sein ganzes Leben zu beherrschen, um seinen Charakter beherrschen zu können, denn die Gesellschaft hatte bis dahin noch kein anderes für diesen Zweck zureichendes Mittel gefunden. Heutzutage hat aber die Gesellschaft über die Individualität längst entschieden obgesiegt, und die Gefahr, welche der menschlichen Natur jetzt droht, ist nicht das Uebermaß, sondern der Mangel an persönlichen Trieben und Neigungen. Die Dinge haben sich seit jenen Zeiten gewaltig geändert, wo noch die Leidenschaften der durch Rang oder persönliche Begabung mächtigen Individuen sich in einem Zustand beständiger Auflehnung gegen Gesetz und Ordnung befanden und in starke Banden geschlagen werden mußten, wenn Jene, die sich in ihrem Machtbereich befanden, sich eines Atoms von Sicherheit erfreuen sollten. In unserer Zeit lebt Jeder, von den höchsten Classen der Gesellschaft bis herab zu den untersten, gleichsam unter dem Späherauge einer feindlichen und gefürchteten Censur. Auch in Fällen, in denen es sich nicht um die Interessen Anderer, sondern nur um die eigenen handelt, fragt sich der Einzelne oder die Familie nicht: „Was entspricht meiner Neigung? Was stimmt am besten zu meinem Charakter und meiner Gesinnung? Was würde dem höchsten und besten Theil meines Wesens gestatten, sich frei zu entwickeln, zu wachsen und zu gedeihen?“ Statt dessen fragt man: „Was entspricht meiner Stellung? Was pflegen Personen meines Ranges und Vermögens zu thun?“ oder noch schlimmer: „Was pflegen Personen zu thun, die im Rang und Vermögen über mir stehen?“ Und damit will ich nicht sagen, daß die Menschen sich für das Gewohnheitsmäßige entscheiden, weil sie es dem vorziehen, was ihren Neigungen entspricht; es fällt ihnen gar nicht ein, eine Neigung für irgend etwas anderes als das Gewohnheitsmäßige zu haben.

So wird der Geist selbst unter das Joch gebeugt; sogar in dem, was man zu seinem Vergnügen thut, denkt man zu allererst an Gleichförmigkeit; man findet nur noch haufenweise an etwas Gefallen, und gestattet sich nur noch eine Wahl zwischen Dingen, die gewöhnlich zu geschehen pflegen; jede Besonderheit des Geschmackes, jede Excentrität des Charakters wird gleich Verbrechen gemieden, bis der Einzelne dadurch, daß er seiner Natur nie folgt, aufhört, überhaupt eine Natur zu besitzen, der er folgen könnte, bis seine menschlichen Fähigkeiten dahinwelken und ersterben, bis jedes starke Verlangen, jeder ursprüngliche Genuß ihm fremd wird und er fast keine Meinungen und keine Gefühle mehr besitzt, die auf seinem Boden gewachsen sind und die er mit vollem Recht sein eigen nennen kann. Ist nun ein solcher Zustand der menschlichen Natur wünschenswerth oder nicht?

Er ist es, wenn wir der Lehre des Calvinismus folgen. Danach ist die eine große Sünde des Menschen der Eigenwille, und alles Gute, dessen der Mensch fähig ist, umschließt das eine Wort Gehorsam. Ihr habt keine Wahl; ihr müßt so handeln und nicht anders; „was keine Pflicht ist, ist eine Sünde.“ Da die menschliche Natur von Grund aus verderbt ist, so kann Niemand erlöst werden, ehe die Menschennatur in ihm gänzlich ertödtet ist. Für einen Anhänger dieser Lebensansicht ist die Zerstörung und Zertretung irgend einer menschlichen Fähigkeit, irgend einer geistigen Kraft oder Empfänglichkeit kein Uebel; der Mensch braucht weiter keine Fähigkeit als die der unbedingten Unterwerfung unter den göttlichen Willen, und wenn er eine seiner Gaben zu etwas Anderem verwendet, als um diesen vermeintlichen Willen so wirksam als möglich durchzuführen, wäre es besser, wenn er sie entbehrte. Dies ist die Theorie des Calvinismus, und zu einer milderen Form derselben bekennen sich Viele, die sich nicht für Calvinisten halten; die Milderung besteht darin, daß man dem angeblichen Willen Gottes eine weniger ascetische Deutung gibt, indem man behauptet, es entspreche demselben, wenn der Mensch einige seiner Neigungen befriedigt, natürlich nicht in der Weise, die er selbst vorziehen würde, sondern auf dem Wege des Gehorsams, das heißt auf einem durch Autorität vorgezeichneten Wege, der also der Natur der Sache nach der gleiche für Alle ist.

In solch einer arglistigen Gestalt wirbt diese engherzige Lebensansicht sowie der unfreie und knöcherne Charaktertypus, der ihr entspricht, gegenwärtig nicht selten und nicht erfolglos Anhänger. Viele leben ohne Zweifel der aufrichtigen Ueberzeugung, daß derartig verschrumpfte und verkümmerte menschliche Wesen der Absicht ihres Schöpfers entsprechen, gerade so wie man einst geglaubt

hat, zugestutzte oder zu Thierfiguren zurechtgeschnittene Bäume seien weit schöner, als wie die Natur sie hervorbringt. Wenn aber der Glaube, daß der Mensch von einem gütigen Wesen geschaffen sei, der Religion nicht fremd ist, so erheischt dieselbe weit eher die Annahme, daß jenes Wesen dem Menschen seine Fähigkeiten verliehen hat um sie auszubilden und zu entfalten, nicht um sie auszurotten und zu vernichten, und daß dasselbe an jedem weitern Schritt, der seine Geschöpfe dem Ideal, welches sie verwirklichen sollen, näher bringt, an jedem Wachsthum ihrer Fähigkeit zu begreifen, zu handeln und zu genießen, seine Freude findet. Es gibt noch einen andern Typus menschlicher Vollkommenheit, als den calvinistischen, eine Auffassung der Menschennatur, welche ihr alle ihre Gaben nicht nur zu dem Zweck verliehen sein läßt, damit sie sich ihrer entäußere und sie verleugne. „Heidnische Selbst-Behauptung" ist eben so sehr ein Element menschlichen Werthes, als christliche „Selbst-Verleugnung" *). Es gibt ein griechisches Ideal der Selbstentwicklung, mit welchem das platonische und christliche Ideal der Selbstbeherrschung wohl verschmelzen, das es aber nicht ersetzen kann. Es mag besser sein, ein John Knox als ein Alcibiades zu sein, aber ein Perikles ist mehr werth als Beide; und ein Perikles unserer Tage, wenn wir einen solchen besäßen, würde nichts entbehren, was an John Knox Lob verdiente.

Nicht dadurch werden menschliche Wesen zu einem schönen und würdigen Gegenstand der Betrachtung, daß sie alles Eigenartige bis zur Gleichförmigkeit abschleifen, sondern dadurch, daß sie es innerhalb der Grenzen, welche die Rechte und die Interessen Anderer erheischen, pflegen und entfalten; und da der Meister auch dem Werke sein Gepräge aufdrückt, so wird eben dadurch auch das menschliche Leben selbst reicher, mannigfaltiger und anregender, hohen Gedanken und erhebenden Gefühlen wird eine größere Fülle von Nahrung geboten, und das Band, welches den Einzelnen an die Gattung knüpft, gewinnt an Stärke, weil sich der Werth der Gattung unendlich steigert und mit ihm auch die Befriedigung, welche der Gedanke gewährt, ihr anzugehören. In demselben Maß, als sich seine Individualität entwickelt, erhält jeder Einzelne für sich selbst einen höheren Werth und wird dadurch auch fähig, einen größeren Werth für Andere zu erlangen. Seine eigene Existenz bietet eine reichere Fülle des Lebens, und wo in den Einzelnen mehr Leben ist, da ist auch mehr Leben in der Gesammtheit, die sie bilden. Allerdings kann man nicht auf das Maß von Zwang verzichten, welches nothwendig ist, um die stärkeren Exemplare der

*) Sterling's „Aufsätze".

Menschennatur von Eingriffen in die Rechte Anderer abzuhalten, aber selbst von dem Standpunkt der menschlichen Entwicklung bietet sich dafür ein mehr als genügender Ersatz. Die Mittel zur Entwicklung, welche der Einzelne dadurch verliert, daß er gehindert wird, zum Zweck der Befriedigung seiner Neigungen die Rechte Anderer zu verletzen, würden hauptsächlich auf Kosten der Entwicklung dieser Andern gewonnen. Und auch er selbst wird für das, was ihm entzogen wird, mehr als schadlos gehalten durch die bessere Entwicklung der geselligen Elemente seines Wesens, welche nur durch die Beschränkung des selbstsüchtigen Theiles desselben möglich wird. Die Nöthigung, sich um Anderer Willen streng in den Grenzen der Gerechtigkeit zu halten, entwickelt die Gefühle und Fähigkeiten, welche das Wohl anderer Menschen zum Gegenstand haben. Der Zwang hingegen, den man durch ihr bloßes Belieben in Dingen erfährt, die mit ihrem Wohle nichts zu schaffen haben, entwickelt nichts Werthvolles, außer etwa die Charakterstärke, die man erwirbt, indem man dagegen ankämpft; wer sich aber dem Zwange willig fügt, dessen ganzes Wesen wird stumpf und schlaff. Wenn die Natur eines Jeden sich frei entfalten soll, so muß auch verschiedenen Personen gestattet sein, auf verschiedene Weise zu leben. In demselben Maße, als ein Zeitalter diese Freiheit gewährt hat, ist es für die Nachwelt denkwürdig geworden. Selbst der Despotismus übt nicht seine schlimmsten Wirkungen, so lange er nicht die Entwicklung der Individualität unmöglich macht, und Alles, was die Individualität zerstört, ist Despotismus, welchen Namen es auch tragen mag, und gleichviel, ob es den Willen Gottes oder die Gebote der Menschen zu vollstrecken vorgibt.

Nachdem ich dargelegt habe, daß Individualität und Entwicklung dasselbe sind, und daß nur die Ausbildung der Individualität voll entwickelte menschliche Wesen hervorbringt und hervorzubringen vermag, könnte ich diesen Theil der Betrachtung schließen; denn was läßt sich von einem Zustand menschlicher Dinge weiteres und besseres sagen, als daß er menschliche Wesen der höchsten Vollkommenheit, die sie erreichen können, näher bringt, oder was kann man von einem Hemmniß des Guten schlimmeres sagen, als daß es sie hindert, das beste zu werden, was sie werden können? Unstreitig werden aber diese Erwägungen nicht genügen, um Diejenigen zu überzeugen, denen es am meisten Noth thut, überzeugt zu werden; wir müssen deshalb noch ferner darthun, daß diese entwickelten Wesen auch für die unentwickelten von einigem Nutzen sind, wir müssen Denjenigen, welche die Freiheit nicht verlangen und sich ihrer nicht bedienen würden, den Nachweis liefern, daß sie in einer ihnen verständlichen Weise belohnt zu werden hoffen

dürfen, wenn sie Andern gestatten, von derselben unbehindert Gebrauch zu machen.

Zuvörderst also möchte ich ihnen zu bedenken geben, daß sie möglicherweise von Diesen etwas lernen könnten. Niemand wird leugnen, daß die Originalität ein werthvolles Element des menschlichen Lebens ist. Es bedarf immer neuer Menschen, nicht nur um unbekannte Wahrheiten zu entdecken und um nachzuweisen, daß ehemalige Wahrheiten ihre Wahrheit eingebüßt haben, sondern auch um neue Uebungen zu beginnen und das Beispiel eines aufgeklärteren Handelns, eines bessern Geschmackes und reiferer Einsicht zu geben. Dagegen wird nicht leicht Jemand Einsprache erheben, derselbe müßte denn behaupten wollen, daß die Menschheit bereits nach allen Seiten und Richtungen ihres thätigen Lebens hin die höchste Vollkommenheit erreicht habe. Allerdings sind nicht alle Personen gleich befähigt, der Welt solch eine Wohlthat zu erweisen; es sind verhältnißmäßig nur Wenige, deren Versuche sich als eine Verbesserung bestehender Uebungen zur Annahme empfehlen könnten. Allein diese Wenigen sind das Salz der Erde; ohne sie würde das menschliche Leben einem stehenden Sumpfe gleichen. Nicht nur, daß sie es sind, welche gute Dinge, die vorher nicht vorhanden waren, einführen, sie sind es auch, welche in den bereits vorhandenen das Leben erhalten. Gesetzt, es hätte gar nichts Neues mehr zu geschehen, wäre darum menschliche Geisteskraft nicht mehr vonnöthen? Wäre dies ein Grund, die alten Dinge zu thun, ohne zu wissen, weshalb wir sie thun, und sie nach Art der Thiere, nicht als menschliche Wesen zu verrichten?

Selbst den besten Lehren und Uebungen wohnt nur in allzu hohem Maße die Neigung inne, zu einem bloßen Mechanismus zu entarten, und wenn nicht eine ununterbrochene Reihenfolge von Personen vorhanden wäre, deren stets sich erneuernde Originalität verhütet, daß die Gründe dieser Lehren und Uebungen zur Sache bloßer Ueberlieferung werden, so würde diese todte Masse nicht dem leisesten Stoß von etwas wirklich Lebendigem widerstehen können, und es wäre kein Grund ersichtlich, weshalb die Civilisation nicht absterben sollte, wie sie in dem byzantinischen Reiche abstarb. Geniale Menschen bilden gegenwärtig und wohl zu allen Zeiten allerdings nur eine kleine Minderzahl, aber um sie zu bekommen, muß man den Boden erhalten, auf dem sie wachsen. Das Genie kann nur in einer Atmosphäre der Freiheit frei athmen. Geniale Menschen sind ex vi termini in höherem Grade individuell als andere Leute, folglich weniger fähig, sich ohne nachtheiligen Druck in eine der wenigen Formen einzuzwängen, welche die Gesellschaft bereit hält, um ihren Mitgliedern die Mühe zu

sparen, sich ihren Charakter selbst zu bilden. Wenn sie sich aus Zaghaftigkeit dazu verstehen, und der ganze Theil ihres Wesens, der sich unter dem Druck nicht entfalten kann, unentfaltet bleibt, so wird ihr Genie der Welt nur wenig fruchten. Wenn sie aber einen starken Charakter besitzen und ihre Fesseln sprengen, so macht die Gesellschaft, der es nicht gelungen ist, sie zur Trivialität herabzudrücken, aus ihnen Warnungszeichen, auf die man mit feierlichem Schauder als auf Beispiele wilder Verirrung hindeutet, ungefähr mit demselben Recht, mit dem man sich über den Niagara beklagen könnte, daß er nicht gleich einem holländischen Canal ruhig in seinem Bett dahinfließt.

Ich hebe diese hohe Bedeutung des Genies und die Nothwendigkeit, ihm in der Welt des Gedankens wie in der der That freien Spielraum zu wahren, mit solchem Nachdruck hervor, weil ich recht gut weiß, daß zwar Niemand die Geltung dieser Sätze theoretisch bestreiten wird, daß aber fast Jedermann im wirklichen Leben sich in Bezug darauf höchst gleichgiltig verhält. Die Leute halten das Genie für eine ganz schöne Sache, wenn es Jemand in den Stand setzt, ein ergreifendes Gedicht zu schreiben oder ein prächtiges Bild zu malen. Nimmt man aber das Wort in seinem wahren Sinne, als Originalität im Denken und Handeln, so sagt zwar Niemand, daß das Genie keine Bewunderung verdiene, in ihrem Herzen denken aber nahezu Alle, daß sie desselben sehr wohl entrathen könnten. Leider ist dies zu natürlich, als daß es uns in Verwunderung setzen könnte. Originalität ist gerade das eine Ding, dessen Nutzen nicht-originelle Geister nicht zu fühlen vermögen. Sie können nicht einsehen, was es für sie thun wird; wie sollten sie auch? Wenn sie dies einzusehen vermöchten, so wäre es nicht mehr Originalität. Der erste Dienst, den ihnen die Originalität zu leisten hat, ist, ihnen die Augen zu öffnen; wäre das einmal gründlich geschehen, so hätten sie Aussicht, selbst originell zu werden. Einstweilen mögen sie sich erinnern, daß noch nie etwas gethan ward, ohne daß Jemand damit den Anfang machte, und daß alle guten Dinge, die wir besitzen, eine Frucht der Originalität sind; vielleicht werden sie dann bescheiden genug sein, zu glauben, daß ihr noch etwas zu thun übrig bleibt, und sich überzeugt halten, daß sie der Originalität um so mehr bedürfen, je weniger sie sich dieses Bedürfnisses bewußt sind.

In nüchterner Wahrheit: trotz aller scheinbaren oder selbst aufrichtigen Huldigung, die man wirklicher oder vermeintlicher geistiger Ueberlegenheit zollt, strebt der allgemeine Gang menschlicher Dinge immer mehr dahin, die Mittelmäßigkeit zur herrschenden Macht zu erheben. In der alten Welt, im Mittelalter und in abneh-

mendem Maße auch während der langen Uebergangszeit, die den Feudalismus mit der Gegenwart verbindet, war das Individuum an sich eine Macht, und wenn es große Talente und eine hohe gesellschaftliche Stellung besaß, eine beträchtliche Macht. Gegenwärtig verlieren sich die Individuen in der Masse. In der Politik gilt es bereits als ein Gemeinplatz, daß die öffentliche Meinung die Welt beherrscht. Die einzige Macht, die diesen Namen noch verdient, ist die der Massen und die der Regierungen, insofern sie sich zum Organ der Bestrebungen und Instincte der Massen machen. Dies gilt von den moralischen und gesellschaftlichen Beziehungen des Privatlebens nicht weniger als vom öffentlichen Leben. Es ist nicht überall derselbe Theil des Publicums, dessen Meinung für die öffentliche Meinung gilt; in Amerika ist es die ganze weiße Bevölkerung, in England sind es vorzugsweise die Mittelclassen. Allein es ist überall eine Masse, das heißt eine Gesammtmittelmäßigkeit. Und — eine noch größere Neuerung — die Masse entlehnt heutzutage ihre Meinungen nicht Würdenträgen in Kirche und Staat, nicht anerkannten Führern oder Büchern. Ihr Denken wird für sie von Männern besorgt, die sich von ihnen nicht erheblich unterscheiden und die im Drang des Augenblickes durch die Zeitungen zu ihnen oder in ihrem Namen sprechen. Ich führe über dies Alles keine Klage. Ich behaupte nicht, daß etwas Besseres als allgemeine Regel mit dem gegenwärtigen so niedrigen Zustande des menschlichen Geistes verträglich ist. Allein dies kann nicht hindern, daß die Regierung der Mittelmäßigkeit eine mittelmäßige Regierung ist. Die Herrschaft einer Demokratie oder einer zahlreichen Aristokratie hat sich niemals in ihren Handlungen oder in den Meinungen, Eigenschaften und der Geistesrichtung, die sie groß zog, über die Mittelmäßigkeit erhoben oder erheben können, so lange nicht Einer oder Wenige durch höhere Bildung und Begabung einen solchen Einfluß auf die herrschenden Vielen zu gewinnen wußten, daß diese sich durch ihre Rathschläge leiten ließen, was in den besten Zeiten solcher Gemeinwesen immer der Fall war. Die Initiative in allen guten und edlen Dingen kann und wird immer nur von Individuen ausgehen, und zwar in der Regel zuerst von einem einzigen Individuum. Die Ehre und der Ruhm des Durchschnittsmenschen besteht darin, daß er fähig ist, dieser Initiative zu folgen, daß die Anregung zu weisen und edlen Dingen einen Widerhall in seinem Innern weckt, und daß er sich mit offenen Augen zu ihnen hinführen läßt. Ich rede durchaus nicht jener Art von „Heroencultus" das Wort, die dem Starken Beifall spendet, wenn er mit gewaltiger Hand die Regierung der Welt an sich reißt und diese trotz alles Widerstrebens seinem Geheiß zu folgen nöthigt. Alles,

was er beanspruchen kann, ist die Freiheit, den Weg zu weisen. Die Macht, Andere gewaltsam auf diesen Weg zu drängen, ist nicht nur mit der Freiheit und Entwicklung aller Uebrigen unverträglich, sondern auch für den Starken selbst verderblich. Indessen scheint mir, daß jetzt, wo die Meinungen der Massen überall die herrschende Macht geworden sind oder zu werden streben, das Gegengewicht und das Correctiv dieser Richtung in der mehr und mehr ausgesprochenen Individualität derer zu suchen ist, welche auf höheren Stufen des Denkens stehen. Gerade unter diesen besondern Umständen sollte man Ausnahmsindividualitäten nicht abschrecken, sondern ermuthigen, anders zu handeln als die Masse. In früheren Zeiten hätten sie damit nichts nützen können, wenn sie nicht zugleich besser handelten; in unserem Zeitalter ist das bloße Beispiel einer Eigenartigkeit, die bloße Weigerung, vor der Gewohnheit das Knie zu beugen, schon an sich ein Verdienst. Gerade weil die Tyrannei der Meinung so weit geht, daß jede Excentricität für tadelnswerth gilt, wäre eine reiche Fülle excentrischer Menschen wünschenswerth, damit diese Tyrannei gebrochen würde. Excentricität war stets dort im Ueberfluß zu finden, wo man Charakterstärke im Ueberfluß fand, und das Maß der Excentricität in einer Gesellschaft stand in der Regel in geradem Verhältniß zu dem in ihr vorhandenen Maß von Genie, geistiger Kraft und moralischem Muth. Daß heutzutage so wenige Menschen es wagen, excentrisch zu sein, deutet auf die Richtung hin, in welcher die Hauptgefahr für unser Zeitalter liegt.

Ich habe gesagt, daß es von Wichtigkeit sei, den nicht gewohnheitsmäßigen Dingen einen möglichst freien Spielraum zu gewähren, damit sich im Laufe der Zeit herausstellen könne, welche von ihnen es verdienen, in Gewohnheiten verwandelt zu werden. Aber Unabhängigkeit des Handelns und Gleichgültigkeit gegen Gewohnheit verdienen nicht blos deshalb Ermuthigung, weil sie die Aussicht eröffnen, daß auf diesem Wege bessere Methoden entdeckt und Gewohnheiten begründet werden können, welche der allgemeinen Annahme würdiger sind als die bisherigen, auch sind es nicht blos die Personen von entschiedener geistiger Ueberlegenheit, welche gerechten Anspruch darauf haben, daß man sie in ihrer eigenen Weise leben lasse. Es liegt durchaus kein Grund vor, weshalb alle menschlichen Existenzen nach einem Muster oder nach einer geringen Anzahl von solchen gebildet werden sollten. Wenn irgend Jemand ein erträgliches Maß von gesundem Menschenverstand und Erfahrung besitzt, so ist seine eigene Art, sich das Leben einzurichten die beste, nicht weil sie an sich die beste, sondern weil es seine eigene Art ist. Menschen sind nicht wie Schafe und auch

Schafe sind nicht ununterscheidbar gleich. Wir können in der Regel keine Röcke und Stiefel finden, die uns passen, wenn sie nicht nach unserem Maß gemacht sind oder ein ganzes Waarenlager uns zur Auswahl offen steht. Ist es denn etwa leichter, ein passendes Leben als einen passenden Rock zu finden, oder gleichen sich etwa menschliche Wesen in ihrer ganzen physischen und geistigen Bildung mehr als in der Gestalt ihrer Füße? Wenn sich die Menschen durch nichts unterschieden als durch ihre verschiedenen Geschmacksrichtungen, so wäre das allein schon ein hinreichender Grund, um nicht zu versuchen, sie alle nach einem Muster zu formen. Nun verlangen aber verschiedene Personen auch verschiedene Bedingungen für ihre geistige Entwicklung und können eben so wenig alle in derselben moralischen Atmosphäre und demselben moralischen Klima gedeihen, als die ganze Fülle der Pflanzenwelt in derselben physischen Atmosphäre und demselben physischen Klima zu gedeihen vermag. Dieselben Dinge, welche für die eine Person Hilfsmittel zur Ausbildung ihrer besseren Natur sind, werden eine andere darin behindern. Dieselbe Art des Lebens ist für den Einen eine heilsame Anregung, die alle seine Fähigkeiten des Handelns und Genießens kräftig und gesund erhält, und für den Andern eine erdrückende Last, die sein ganzes inneres Leben lähmt und aufhebt. So groß sind die Unterschiede menschlicher Wesen in Bezug auf die Quellen ihres Vergnügens, auf ihre Empfindlichkeit gegen Schmerz, auf ihre Empfänglichkeit für mannigfache physische und moralische Einwirkungen, daß sie in Ermanglung einer entsprechenden Verschiedenheit ihrer Lebensweise nothwendig in ihrem Lebensglück verkürzt werden und in ihrem geistigen, moralischen und ästhetischen Wachsthum unter dem Maß zurückbleiben, das sie ihrer Natur nach hätten erreichen können. Weshalb sollte also die Duldung, so weit die öffentliche Meinung in Betracht kommt, sich nur auf diejenigen Geschmacksrichtungen und Lebensweisen erstrecken, welche sich durch die Menge ihrer Anhänger Schonung erzwingen? Wenn wir von einigen klösterlichen Anstalten absehen, findet Verschiedenheit des Geschmackes überall eine gewisse Berücksichtigung; man kann, ohne sich einem Tadel auszusetzen, es lieben oder nicht lieben zu rudern oder zu rauchen, Musik zu treiben oder zu turnen, Schach oder Karten zu spielen oder zu studiren, weil sowohl die, welche an solchen Dingen Gefallen finden, als die, bei welchen dies nicht der Fall ist, zu zahlreich sind, um sich unterdrücken zu lassen. Allein der Mann und noch mehr die Frau, gegen die man die Anschuldigung erheben kann, daß sie entweder thun, „was sonst Niemand thut", oder nicht thun, „was sonst Jedermann thut", sind Gegenstand so vieler gehässigen Bemerkungen, als hätte er oder sie

sich eines schweren moralischen Vergehens schuldig gemacht. Es muß Jemand einen Titel oder sonst ein Abzeichen des Ranges oder des Ansehens besitzen, welches er bei Personen von Rang genießt, wenn er sich ohne Nachtheil für seinen Ruf einigermaßen den Luxus gestatten will, so zu leben, wie es ihm gefällt. Einigermaßen, sage ich, denn wer diesen Luxus weit treibt, der hat Schlimmeres zu befahren, als daß ihn üble Nachrede treffe, er läuft Gefahr, für wahnsinnig erklärt und seines Vermögens zu Gunsten seiner Verwandten beraubt zu werden*).

Die gegenwärtige Richtung der öffentlichen Meinung zeigt einen charakteristischen Zug, der ganz besonders geeignet ist, sie gegen jede einigermaßen entschiedene Aeußerung der Individualität unduldsam zu machen. Die Menschen gehen ihrem großen Durchschnitt nach in ihren Neigungen eben so wenig wie in ihrer geistigen Begabung über ein sehr bescheidenes Maß hinaus; sie haben keine Geschmacksrichtungen oder Wünsche, die stark genug wären, sie zu ungewöhnlichen Handlungen zu vermögen, und folglich verstehen sie auch die nicht, bei denen dies der Fall ist, und stellen sie in eine Linie mit den wilden und maßlosen Charakteren, auf die sie herab-

*) Es ist eben so empörend als Entsetzen erregend, zu sehen, welche Beweismittel gegenwärtig hinreichen, um Jemand seiner Selbstständigkeit berauben oder auch um letztwillige Anordnungen umstoßen zu können, wenn nur Geldmittel genug vorhanden sind, um die Proceßkosten zu decken, — die der Hinterlassenschaft zur Last fallen. All die kleinsten Vorgänge des täglichen Lebens werden mit Späherblicken durchforscht, und wenn sich in denselben irgend etwas entdecken läßt, was, durch das Medium der Auffassung und Darstellung der Niedrigsten unter den Niedrigen betrachtet, der ausgesprochensten Alltäglichkeit nicht völlig gleichsieht, so wird es den Geschworenen als Beweis von Irrsinn vorgelegt, und nicht selten mit Erfolg, da die Geschworenen kaum weniger roh und unwissend sind, als die Zeugen; während die Richter gar häufig — mit jenem außerordentlichen Mangel an Welt- und Menschenkenntniß, der uns bei englischen Juristen fortwährend in Erstaunen setzt — dazu beitragen, sie irre zu führen. Solch ein Proceß spricht Bände über die Art und Weise, wie sich die große Masse zu den Fragen der menschlichen Freiheit verhält. Weit entfernt, der Individualität irgend einen Werth zuzuerkennen, weit entfernt, das Recht des Individuums, in gleichgiltigen Dingen seiner eigenen Neigung und Einsicht zu folgen, irgendwie zu achten, vermögen Richter und Geschworene nicht einmal den Gedanken zu fassen, daß Jemand bei gesunden Sinnen den Besitz solcher Freiheit wünschen könne. Wenn in alten Tagen davon die Rede war, Atheisten zu verbrennen, so fehlte es nicht an mitleidsvollen Seelen, die da meinten, man solle sie statt dessen doch lieber in ein Tollhaus sperren. Es würde uns keineswegs befremden, wenn dies heutzutage wirklich geschähe, und wenn die Urheber solch einer Maßregel sich nicht wenig darauf zu Gute thäten, daß sie eine so christliche und humane Behandlung jener Unglücklichen an die Stelle der religiösen Verfolgung gesetzt hätten, wobei auch der Gedanke, daß denselben nicht mehr, aber auch nicht weniger als ihr volles Recht widerfahre, nicht verfehlen würde, sie mit stiller Befriedigung zu erfüllen.

zublicken gewohnt sind. Nun brauchen wir außer dieser allgemeinen Thatsache nur noch vorauszusetzen, daß eine starke auf die Hebung der Sittlichkeit gerichtete Strömung eingetreten ist, und es ist einleuchtend, welche Folgen wir zu erwarten haben. In unsern Tagen ist nun eine solche Strömung in der That eingetreten; es ist bereits viel für Förderung eines regelmäßigen Lebenswandels und gegen Ausschreitungen aller Art geschehen, und überall macht sich ein philanthropischer Geist bemerkbar, dem sich kein einladenderes Feld der Thätigkeit darbietet als die Sorge für die Hebung der Sittlichkeit und Verständigkeit unserer Mitmenschen. Diese Richtung der Zeit hat die Folge, daß das Publicum mehr als in den meisten frühern Perioden geneigt ist, allgemeine Verhaltungsregeln aufzustellen und darauf zu dringen, daß sich Jedermann den anerkannten Normen füge. Und diese Normen bestimmen ausdrücklich oder stillschweigend, daß nichts Gegenstand eines starken Verlangens sein dürfe. Ihr Ideal eines Charakters ist es, keinen ausgesprochenen Charakter zu besitzen; jeder Theil unseres Wesens, der entschieden hervortritt und die Physiognomie eines Menschen von jener der Alltagsnaturen merklich unterscheidet, soll gleich einem chinesischen Damenfuß eingezwängt und verkrüppelt werden.

Wie es in der Regel Idealen ergeht, welche die eine Hälfte des Wünschenswerthen ausschließen, so hat auch die Anerkennung des gegenwärtigen sittlichen Maßstabs die Folge, daß selbst von der andern Hälfte nur sehr armselige Nachahmungen zum Vorschein kommen. Statt großer Thatkraft, die ein kräftiger Verstand leitet, und statt starker Gefühle, über die ein gewissenhafter Wille seine mächtige Herrschaft übt, kommen nur schwächliche Gefühle und Impulse zum Vorschein, die sich ohne besondere Stärke des Willens oder des Verstandes vor jeder äußeren Regelwidrigkeit bewahren lassen. Bereits sind energische Charaktere in größerem Maßstab nur mehr ein Gegenstand der Sage. Der Energie steht in unserem Lande kaum noch ein anderes Feld offen als das Geschäft, und auf diesem Felde ist sie auch noch immer in beträchtlichem Maße zu finden. Das wenige, was von ihr sonst noch vorhanden ist, wird auf ein oder das andere Steckenpferd verwendet, das ein recht nützliches, selbst ein philanthropisches Steckenpferd sein mag, das aber doch nur ein einzelnes Ding und in der Regel ein Ding von kleinen Verhältnissen ist. Die Größe Englands ist heutzutage durchaus eine Gesammtgröße; individuell klein, zeigen wir uns nur noch groß durch unsere Gewohnheit des Zusammenwirkens und unsere moralischen und religiösen Philanthropen sind damit auch wohl zufrieden. Allein es waren Männer von anderem Schlage, die England zu

dem gemacht haben, was es gewesen ist, und es wird wieder anderer Männer bedürfen, um seinen Verfall zu hindern.

Der Despotismus der Gewohnheit ist überall das stehende Hinderniß menschlicher Entwicklung, da er unablässig mit jener Neigung nach etwas besserem als dem Gewohnheitsmäßigen zu streben im Kampf liegt, die man je nach den Umständen Geist der Freiheit oder des Fortschrittes und der Reform nennt. Der Geist der Reform ist nicht immer der Geist der Freiheit, denn er kann einem widerstrebenden Volke Reformen aufzuzwingen trachten, und der Geist der Freiheit kann sich, insoweit er solchen Versuchen widersteht, zeitweilig und gelegentlich mit den Gegnern der Reform verbinden, aber die einzige stetige und nie versiegende Quelle der Reform ist die Freiheit, weil sie eben so viele unabhängige Mittelpunkte derselben schafft, als es Individuen gibt. In beiden Gestalten aber, als Liebe zur Freiheit und als Liebe zur Reform, widerstrebt das Princip des Fortschritts der Herrschaft der Gewohnheit, und schließt zum mindesten das Streben nach Abschüttelung dieses Joches in sich, und der Kampf zwischen diesen beiden Elementen ist es, welcher der Geschichte der Menschheit ihren größten Reiz verleiht. Der größere Theil der Welt hat genau genommen keine Geschichte, weil der Despotismus der Gewohnheit dort vollständig ist. Es ist dies der Fall im ganzen Osten. Die Gewohnheit ist dort die letzte Instanz in allen Dingen; Recht und Gerechtigkeit bedeuten nur Gewohnheitsmäßigkeit; Niemand, außer etwa ein von seiner Macht berauschter Tyrann, denkt daran, der Berufung auf das Herkommen zu widerstehen. Und das Ergebniß liegt vor Augen. Diese Nationen müssen einst Originalität besessen haben; sie sind nicht menschenreich, gebildet und in manchen Künsten des Lebens wohl erfahren aus dem Erdboden emporgetaucht; sie machten sich selbst zu alle dem und bildeten damals die größten und mächtigsten Reiche der Welt. Was sind sie jetzt? Die Unterthanen oder Vasallen von Stämmen, deren Vorfahren noch in den Wäldern umherschweiften, als die ihrigen bereits prächtige Paläste und glanzvolle Tempel besaßen, bei denen aber Freiheit und Fortschritt mit der Gewohnheit die Herrschaft theilten. Ein Volk also kann, wie wir sehen, eine Zeitlang fortschreiten und dann stehen bleiben; wann bleibt es stehen? Sobald es aufhört, Individualität zu besitzen. Wenn ein ähnlicher Wechsel über die Nationen Europa's kommen sollte, so würde er nicht genau in derselben Gestalt erscheinen; der Despotismus der Gewohnheit, der diesen Nationen droht, ist nicht gerade gleichbedeutend mit Stillstand. Er erkärt jede Besonderheit in die Acht, aber er schließt nicht den Wechsel aus, vorausgesetzt, daß Alle zugleich wechseln. Wir haben die feststehenden Trachten unserer

Vorfahren beseitigt; Jedermann muß sich noch immer kleiden wie andere Leute, aber die Mode wechselt ein- oder zweimal des Jahres. Auf diese Weise sorgen wir dafür, daß der Wechsel nur um des Wechsels Willen stattfinde, und nicht etwa aus Rücksicht auf Schönheit und Bequemlichkeit, denn dieselbe Idee von Schönheit und Bequemlichkeit würde sich nicht aller Welt gleichzeitig aufdrängen und eben so wieder von aller Welt in demselben Augenblicke verworfen werden. Wir lassen aber auch den Fortschritt eben so wie den Wechsel zu; wir machen beständig Erfindungen in mechanischen Dingen, und behalten sie bei, bis sie wieder von besseren verdrängt werden; wir streben nach Reform in der Politik, in der Erziehung, sogar in der Moral, wiewohl in der letzteren unsere Reformideen hauptsächlich darin bestehen, andere Leute zu überreden oder zu zwingen, eben so gut zu sein, als wir selbst sind. Es ist also nicht der Fortschritt, dem wir entgegentreten; im Gegentheil, wir schmeicheln uns, das fortschrittlichste Volk zu sein, das es je gegeben hat. Was wir bekriegen, ist die Individualität; wir würden glauben Wunder was geleistet zu haben, wenn es uns jemals gelänge, uns Alle unter einander ganz gleich zu machen, und wir vergessen ganz, daß die Unähnlichkeit zweier Personen in der Regel eben das ist, was zuerst die Aufmerksamkeit einer jeden von beiden auf die Unvollkommenheit ihres eigenen Typus und die Vorzüge eines andern oder auf die Möglichkeit lenkt, durch die Verbindung der guten Seiten beider etwas Besseres hervorzubringen, als jeder von beiden für sich ist. Wir haben ein warnendes Beispiel an den Chinesen, einem Volk, dem es durchaus nicht an Talent und in manchen Beziehungen auch nicht an Weisheit fehlt, die es dem Umstande verdankt, daß es durch eine besondere Gunst des Schicksals frühzeitig mit einer Reihe vorzüglicher Gewohnheiten ausgestattet wurde, die zum Theil das Werk von Männern sind, denen selbst der aufgeklärteste Europäer unter gewissen Einschränkungen den Namen von Weisen und Philosophen zuerkennen muß. Eben so bemerkenswerth ist die Vortrefflichkeit des Apparates, der dazu dient, die beste Weisheit, die sie besitzen, jedem Mitglied ihres Gemeinwesens einzuprägen, und denen, welche sich das größte Maß davon angeeignet haben, die ehrenvollsten und einflußreichsten Stellen zu sichern. Sicherlich haben Jene, die dies thaten, das Geheimniß des menschlichen Fortschritts entdeckt, und sind beständig an der Spitze der Weltbewegung geblieben. Im Gegentheil, sie sind stehen geblieben, sie sind stille gestanden durch Tausende von Jahren, und wenn sie jemals wieder weiter gefördert werden sollen, so kann dies nur durch Fremde geschehen. Ueber alle Hoffnung hinaus ist ihnen das gelungen, worauf englische Philanthropen so

eifrig hinarbeiten, nämlich ein ganz gleichartiges Volk zu bilden, in welchem sich Jeder durch dieselben Grundsätze und Regeln in seinem Denken wie in seinem Handeln leiten läßt — und das sind die Früchte. Die moderne Herrschaft der öffentlichen Meinung ist in einer unorganisirten Form was das chinesische System der Politik und Erziehung in einer organisirten ist, und falls sich nicht die Individualität im Kampfe gegen dieses Joch siegreich zu behaupten vermag, so wird Europa trotz seiner ruhmreichen Vergangenheit und trotz seines christlichen Bekenntnisses allmälig ein zweites China werden.

Was hat Europa bisher vor solch einem Schicksal bewahrt? Welchem Umstande verdankt es die europäische Völkerfamilie, daß sie dem fortschreitenden und nicht dem stillstehenden Theile der Menschheit angehört? Nicht irgend welchen überlegenen Eigenschaften, die, wenn sie überhaupt vorhanden sind, als die Wirkung und nicht als die Ursache vorhanden sind, sondern lediglich ihrer bemerkenswerthen Verschiedenheit in Charakter und Cultur. Individuen, Stände, Nationen sind außerordentlich ungleich gewesen; sie haben die allerverschiedensten Wege eingeschlagen, deren jeder zu etwas Werthvollem führte, und obgleich zu jeder Zeit die, welche auf verschiedenen Straßen einherzogen, gegen einander unduldsam waren, und Jeder sehr gern alle Andern hätte zwingen mögen, nur seine Wege zu wandeln, so haben doch ihre Versuche, sich in ihrer Entwicklung gegenseitig zu durchkreuzen, selten einen dauernden Erfolg gehabt, und Jeder hat mit der Zeit die Wohlthaten über sich ergehen lassen, die ihm die andern darboten. Diese Verschiedenartigkeit der Wege ist es, nach meiner Ansicht, der Europa seine fortschreitende und vielseitige Entwicklung verdankt. Aber es fängt bereits an, sich dieser Wohlthat in viel geringerem Maße zu erfreuen; wir nähern uns entschieden dem chinesischen Ideal der Allerweltsgleichheit. Herr v. Tocqueville macht in seinem letzten bedeutenden Werk darauf aufmerksam, um wie viel mehr sich die Menschen der heutigen Generation in Frankreich ähnlich sehen, als dies auch nur im letzten Menschenalter der Fall war; dieselbe Bemerkung gilt in noch weit höherem Grade von England. In einer bereits angeführten Stelle bezeichnet Wilhelm v. Humboldt zwei Dinge als die nothwendigen Voraussetzungen menschlicher Entwicklung, weil sie nothwendig sind, um die Menschen einander unähnlich zu machen, nämlich Freiheit und Mannichfaltigkeit der Situationen. In Bezug auf die zweite dieser Bedingungen gestalten sich die Dinge in England von Tage zu Tage ungünstiger. Die äußern Umstände, welche verschiedene Stände und Individuen umgeben und dazu beitragen, ihren Charakter zu bilden, werden täglich gleichartiger. In

frühern Zeiten lebten verschiedene Stände, verschiedene Nachbarschaften, verschiedene Gewerbe und Berufsarten auch gewissermaßen in verschiedenen Welten, heutzutage leben sie zum großen Theile in derselben Welt. Vergleichsweise gesprochen, lesen sie jetzt dasselbe, hören und sehen sie dasselbe, besuchen dieselben Orte, hoffen und fürchten dasselbe, haben dieselben Rechte und Freiheiten und dieselben Mittel, sie zur Geltung zu bringen. So groß auch die Unterschiede der Stellung sind, die noch bestehen bleiben, sie sind verschwindend klein im Vergleich mit denen, die beseitigt sind. Und dieser Ausgleichungsproceß ist noch in vollem Gange. Alle politischen Umgestaltungen begünstigen ihn, weil sie alle dahin zielen, die Niedrigen zu erhöhen und die Hohen zu erniedrigen. Jede weitere Ausdehnung der Erziehung befördert ihn, weil Erziehung die Menschen gemeinsamen Einflüssen zugänglich macht, und ihnen den Zutritt zu demselben Vorrath von Kenntnissen und Gesinnungen eröffnet. Die Verbesserung der Verkehrsmittel beschleunigt ihn, weil sie die Einwohner entfernter Gegenden in persönliche Berührung bringt, und den Austausch der Bevölkerung zwischen verschiedenen Oertlichkeiten in stetigem und raschem Fluß erhält. Die Steigerung der Handels- und Gewerbsthätigkeit wirkt in derselben Richtung, weil sie die Vortheile einer sorgenfreien Lebensstellung auf weitere Kreise ausdehnt und selbst die höchsten Ziele des Ehrgeizes zum Gegenstand einer allgemeinen Bewerbung macht, wodurch das Verlangen höher emporzusteigen aufhört das unterscheidende Merkmal einer bestimmten Classe zu sein und auf alle Classen übergeht. Noch gewaltiger als selbst durch alle diese Factoren wird die Gleichförmigkeit aller Menschen durch den Umstand gefördert, daß bei uns und in anderen freien Ländern der öffentlichen Meinung ein entscheidendes und vollständiges Uebergewicht im Staatsleben gesichert ist. Wo die Höhen der Gesellschaft, von denen Jene, die sie inne hatten, mit Gleichmuth auf das Urtheil der Menge herabblicken konnten, allmälig nivellirt werden, — wo der bloße Gedanke an Widerstand gegen den Willen des Publicums, sobald es einmal feststeht, daß dasselbe einen Willen hat, mehr und mehr aus den Köpfen praktischer Politiker verschwindet, — dort verliert das Dissidenthum bald jeden gesellschaftlichen Rückhalt, dort ist kein einflußreiches Element mehr vorhanden, welches seiner Natur nach dem Uebergewicht der bloßen Kopfzahl widerstrebt und ein Interesse daran hat, Meinungen und Tendenzen, die von denen des Publicums abweichen, unter seinen Schutz zu nehmen.

Die Verbindung aller dieser Ursachen bildet eine solche Masse von Einflüssen, die der Individualität feindlich sind, daß sich nicht leicht absehen läßt, wie sie ihr Dasein behaupten soll. Diese Ungunst der

Verhältnisse wird immer schwerer auf ihr lasten, wenn es nicht gelingt, dem einsichtsvolleren Theile des Publicums ihren Werth einleuchtend und es ihm begreiflich zu machen, daß Unterschiede wünschenswerth sind, selbst wenn sie an und für sich keine Verbesserungen sind, ja sogar auf die Gefahr hin, daß einer oder der andere, für sich betrachtet, nachtheilig erscheinen kann. Wenn man die Ansprüche der Individualität jemals zur Geltung bringen kann, so ist dies jetzt der Fall, so lange der erzwungenen Ausgleichung noch viel fehlt um vollständig zu sein. Man kann der Vergewaltigung nur in ihren ersten Phasen mit Aussicht auf Erfolg entgegentreten. Das Verlangen, daß alle andern Leute uns gleichen sollen, wächst in dem Maß, als es genährt wird. Wenn der Widerstand so lange auf sich warten läßt, bis das Leben auf einen nahezu gleichförmigen Typus zurückgeführt ist, dann werden alle Abweichungen von diesem Typus bereits auch als ruchlos, unmoralisch, ja sogar als ungeheuerlich und naturwidrig erscheinen. Die Menschen werden bald unfähig, die Verschiedenheit zu begreifen, wenn ihnen eine Zeit lang ihr Anblick entzogen war.

Viertes Capitel.

Ueber die Grenzen der Autorität der Gesellschaft in Bezug auf das Individuum.

Welches ist nun also die Grenze für die freie Verfügung des Individuums über sich selbst? Wo beginnt die Machtbefugniß der Gesellschaft? Wie viel von dem menschlichen Leben ist der Individualität, wie viel der Gesellschaft zuzuweisen?

Jede von beiden wird den ihr gebührenden Antheil erhalten, wenn jede bekommt, was für sie besonders wichtig ist. Der Individualität soll der Theil des Lebens gehören, der vorzugsweise die Interessen des Individuums berührt, der Gesellschaft derjenige Theil, der hauptsächlich die Gesellschaft angeht.

Obgleich die Gesellschaft nicht auf einem Vertrag beruht, und nichts dadurch gewonnen wird, wenn man einen solchen Vertrag

erfindet, um die gesellschaftlichen Verpflichtungen daraus herzuleiten, so schuldet doch Jeder, der den Schutz der Gesellschaft genießt, ihr für diese Wohlthat eine Gegenleistung, und die Thatsache, daß ein gesellschaftlicher Verband besteht, macht es unerläßlich, daß man Jeden für verpflichtet erachte, sein Verhalten gegen Andere nach einer gewissen Richtschnur zu regeln. Diese Richtschnur besteht darin, daß man sich erstlich gegenseitig in seinen Interessen oder vielmehr in gewissen Interessen nicht verletzen darf, die entweder durch ausdrückliche gesetzliche Bestimmung oder durch stillschweigende Uebereinkunft den Charakter von Rechten erhalten, und zweitens darin, daß jede Person ihren nach Grundsätzen der Billigkeit zu bemessenden Antheil an den Mühen und Opfern zu tragen hat, welche erforderlich sind, um die Gesellschaft und ihre Mitglieder vor Unbill und Belästigung zu schützen. Die Erfüllung dieser Bedingungen zu verlangen und von den Widerstrebenden auf deren Kosten zu erzwingen ist die Gesellschaft durchaus berechtigt. Auch ist damit die Befugniß der Gesellschaft noch nicht erschöpft. Die Handlungen eines Individuums können Anderen nachtheilig sein oder die gebührende Rücksicht auf ihre Wohlfahrt vermissen lassen, ohne bis zu einer Verletzung ihrer gesetzmäßigen Rechte zu gehen. Der Schuldige kann in einem solchen Fall zwar nicht durch das Gesetz, aber durch die öffentliche Meinung mit Recht bestraft werden. Sobald irgend ein Theil der Handlungsweise eines Menschen die Interessen Anderer nachtheilig berührt, fällt er auch der Gerichtsbarkeit der Gesellschaft anheim, und die Frage, ob das Wohl der Gesammtheit durch ihr Einschreiten befördert wird oder nicht, wird ein geeigneter Gegenstand der Erörterung. Dagegen liegt kein Grund vor, eine derartige Frage aufzuwerfen, so lange die Handlungsweise eines Menschen die Interessen zweiter Personen nicht berührt oder nicht zu berühren braucht, wenn sie es nicht selbst wünschen, vorausgesetzt, daß alle die betreffenden Personen Erwachsene sind und das gewöhnliche Maß von Geisteskraft besitzen. In allen solchen Fällen sollte die vollkommenste gesetzliche und gesellschaftliche Freiheit bestehen die Handlung auszuführen und ihre Folgen zu tragen.

Es hieße diese Lehre gänzlich mißverstehen, wenn man voraussetzen wollte, sie predige selbstsüchtige Gleichgiltigkeit und behaupte, daß menschliche Wesen sich gegenseitig um ihre Handlungsweise nicht zu kümmern haben, sowie daß das Wohlverhalten und die Wohlfahrt zweiter Personen sie nichts angehe, so lange ihre eigenen Interessen nicht in's Spiel kommen. Die Welt bedarf nicht einer Verminderung, sondern einer erheblichen Vermehrung der uneigennützigen Bemühungen für das Beste Anderer. Aber uneigennütziges Wohlwollen kann andere Hilfsmittel finden, um andere

Leute zu ihrem eigenen Besten zu überreden, als Ruthen und Geißeln im buchstäblichen wie im bildlichen Sinne. Ich bin der Letzte, der die unmittelbar nur für das eigene Selbst bedeutsamen Tugenden unterschätzen möchte; sie stehen an Wichtigkeit höchstens den gesellschaftlichen Tugenden nach und vielleicht nicht einmal diesen. Aufgabe der Erziehung ist es, beide gleichmäßig zu pflegen. Aber selbst die Erziehung wirkt ebensowohl durch Ueberzeugung und Ueberredung als durch Zwang, und wenn die Periode der Erziehung vorbei ist, sollten jene dem eigenen Selbst zugekehrten Tugenden ausschließlich durch die ersteren Mittel eingeschärft werden. Menschliche Wesen sollen sich gegenseitig helfen das Bessere von dem Schlechteren zu unterscheiden, und sich unter einander ermuthigen, das erstere zu wählen und das letztere zu meiden. Sie sollten sich unablässig gegenseitig aufmuntern, ihre höheren Fähigkeiten zu üben und ihre Gefühle und Bestrebungen von thörichtem und erniedrigendem Treiben abzulenken und weisen und erhebenden Zielen und Betrachtungen zu widmen. Aber weder eine einzelne Person noch irgend eine Anzahl von Personen ist befugt, einem menschlichen Geschöpf, das die Jahre der Reife erreicht hat, zu sagen, daß es mit seinem Leben für seine eigene Rechnung nicht thun darf was es damit zu thun Lust hat. Jedenfalls ist der Betreffende selbst Derjenige, der bei seinem eigenen Wohlergehen am meisten betheiligt ist; das Interesse, welches andere Personen daran nehmen können, ist, von den Fällen abgesehen, in denen starke persönliche Zuneigung ins Spiel kommt, unerheblich im Vergleich mit dem, welches er selber daran nimmt; das Interesse, welches die Gesellschaft an ihm als Individuum nimmt, insofern sein Verhalten gegen Andere nicht in Betracht kommt, beträgt nur einen Bruchtheil und ist durchaus mittelbarer Art, während auf der anderen Seite der gewöhnlichste Mann und die gewöhnlichste Frau in Bezug auf ihre eigenen Gefühle und Verhältnisse Mittel der Erkenntniß besitzen, die allen denjenigen unendlich überlegen sind, welche irgend sonst Jemand zu Gebote stehen. Jeder Eingriff der Gesellschaft, durch den sie sich über das Urtheil und die Gesinnung des Einzelnen in Betreff seiner rein persönlichen Angelegenheiten hinwegsetzt, muß seiner Natur nach auf allgemeinen Präsumtionen beruhen, und diese können nicht nur von vornherein falsch sein, sondern selbst, wenn sie richtig sind, spricht noch immer dieselbe Wahrscheinlichkeit dafür wie dagegen, daß sie in der Hand von Personen, die die besonderen Umstände jedes einzelnen Falles doch nur von außen kennen können, eine unrichtige Anwendung erfahren werden. Auf diesem Gebiet menschlicher Dinge findet also die Individualität das naturgemäße Feld für ihre Thätigkeit. In der Handlungsweise menschlicher Wesen

gegen einander wird meistentheils die Einhaltung gewisser Regeln nothwendig sein, damit Jeder wisse, was er zu erwarten hat; die persönlichen Angelegenheiten eines Jeden sollen hingegen seiner individuellen Selbstthätigkeit freien Spielraum bieten. Erwägungen, um sein Urtheil zu unterstützen, Ermahnungen, um seinen Willen zu stärken, mögen ihm immerhin von Andern dargeboten, selbst aufgedrängt werden, aber die schließliche Entscheidung muß ihm selbst zustehen. Alle Irrthümer, die er gegen den Rath und die Warnung Anderer begehen kann, fallen bei weitem nicht so schwer in's Gewicht als die übeln Folgen, welche sich ergeben, wenn man Andern gestattet, ihn zu dem zu zwingen, was sie für sein Bestes halten.

Ich will damit nicht sagen, daß die Gefühle, mit denen ein Mensch von Andern betrachtet wird, in keiner Weise durch seine rein persönlichen Eigenschaften oder Mängel beeinflußt werden dürfen. Es ist dies weder möglich noch wünschenswerth. Wenn er sich in irgend einer von den Eigenschaften auszeichnet, die zu seinem eigenen Besten führen, so ist er insoweit ein geeigneter Gegenstand der Bewunderung, weil er dadurch der idealen Vollkommenheit der menschlichen Natur um so viel näher kommt. Wenn ihm diese Eigenschaften in hohem Grade fehlen, so wird sich ein Gefühl einstellen, das der Bewunderung entgegengesetzt ist. Es gibt einen Grad von Thorheit und einen Grad von dem, was wir mit einem freilich nicht ganz unbedenklichen Ausdruck Niedrigkeit oder Verderbtheit des Geschmacks nennen können, die uns zwar keineswegs berechtigen, dem Betreffenden ein Leid zuzufügen, die ihn aber zu einem Gegenstand des Mißbehagens und in äußersten Fällen sogar der Verachtung machen müssen und machen sollen; man kann die entgegengesetzten Eigenschaften nicht in erforderlicher Stärke besitzen, ohne diese Gefühle zu empfinden. Es kann Jemand ohne irgend einem Andern Unrecht zu thun, doch in einer Weise handeln, welche uns zwingt, ihn für einen Thoren oder ein Wesen untergeordneter Art zu halten und das entsprechende Gefühl gegen ihn zu hegen, und da dies Urtheil und dies Gefühl Thatsachen sind, die ihm nicht erwünscht sein können, so leisten wir ihm einen Dienst, wenn wir ihn vorher vor dieser wie vor irgend einer andern unangenehmen Folge warnen, der er sich durch sein Verhalten aussetzt. Es wäre sogar sehr gut, wenn man sich diesen Dienst öfter und ungescheuter erwiese, als es die gewöhnlichen Begriffe von Höflichkeit gegenwärtig gestatten, und wenn man einem Andern ehrlich sagen könnte, was man an seinem Benehmen auszusetzen hat, ohne deshalb für unmanierlich oder anmaßend zu gelten. Eben so haben wir ein Recht, unsere ungünstige Meinung über einen

Andern in verschiedener Weise durch unser Verhalten zu bethätigen, nicht etwa um seine Individualität zu unterdrücken, sondern um der unsrigen gerecht zu werden. Wir sind zum Beispiel nicht verpflichtet, seine Gesellschaft zu suchen; wir sind selbst in unserem Recht, wenn wir sie zu meiden suchen, vorausgesetzt nur, daß wir dies Streben nicht absichtlich zur Schau tragen, denn jeder Mensch hat das Recht, sich die Gesellschaft zu wählen, die ihm genehm ist. Wir haben ferner das Recht und unter Umständen die Pflicht, Andere vor ihm zu warnen, wenn wir glauben, daß sein Beispiel und seine Unterhaltung einen schädlichen Einfluß auf seine Umgebung äußern kann. Wir können Andern vor ihm den Vorzug geben, wenn es sich um unsere freiwilligen guten Dienste handelt, insofern diese nicht auf seine Besserung hinwirken sollen. Auf diese und ähnliche Weise können wir Jemand sehr empfindlich für Fehler büßen lassen, die unmittelbar nur ihn selbst angehen; nur darf er alle diese Unannehmlichkeiten nur insofern erfahren, als sie die natürlichen und sich gleichsam von selbst ergebenden Folgen seiner Fehler sind, nicht deshalb, weil sie absichtlich zugefügt werden, um ihn zu strafen. Ein Mensch, der sich übereilt, hartnäckig, eingebildet zeigt, der mit bescheidenen Mitteln nicht auszukommen weiß, der schädliche Gelüste nicht zu beherrschen vermag, der Sinnengenuß auf Kosten der Freuden des Geistes und des Gemüths verfolgt, muß darauf gefaßt sein, in den Augen Anderer zu sinken und einen geringeren Antheil an ihrer Gunst zu besitzen, ohne daß er sich darüber beklagen darf, es sei denn, daß er dieselbe durch besondere Vortrefflichkeit in seinen gesellschaftlichen Beziehungen verdient und sich auf diese Weise einen Anspruch auf ihre Rücksicht erworben hat, der durch die schlechten Dienste, die er sich selber leistet, nicht beeinträchtigt wird.

Was ich verlange ist nur, daß ein Mensch wegen desjenigen Theiles seines Handelns und seines Charakters, der nur auf sein eigenes Interesse und nicht auf seine Beziehungen zu Andern nachtheilig einwirkt, einzig und allein den Unannehmlichkeiten ausgesetzt sein soll, die mit der unvortheilhaften Meinung Anderer untrennbar verbunden sind. Handlungen dagegen, die Andern schädlich sind, verlangen eine durchaus verschiedene Behandlung. Eingriffe in ihre Rechte, Verluste und Nachtheile, die man ihnen zufügt, ohne durch eigenes Recht dazu befugt zu sein, Falschheit und Doppelzüngigkeit im Verkehr mit ihnen, unehrliche oder unedle Ausbeutung von Vortheilen, die man vor ihnen voraus hat, sogar selbstsüchtige Zurückhaltung, wenn es gilt, sie gegen Unrecht zu vertheidigen, — dies Alles sind geeignete Gegenstände für moralische Mißbilligung und in schwereren Fällen für moralische Wiedervergeltung und Bestrafung. Und nicht allein diese Handlungen, sondern auch die

Gesinnungen, welche sie veranlassen, sind unmoralisch im eigentlichen Sinn und verdienen eine Mißbilligung, die sich bis zum Abschen steigern kann. Grausamkeit in der Gesinnung, Bosheit und Uebelwollen, die gesellschaftsfeindlichste und gehässigste aller Leidenschaften, der Neid, Heuchelei und Verstellung, Reizbarkeit, die ohne ausreichenden Grund in Zorn ausbricht, und Hang zu nachhaltigem Groll, der außer Verhältniß zu der erlittenen Unbill steht, die Sucht, Andere zu beherrschen, die Begierde, mehr als den gebührenden Antheil an Vortheil und Gewinn an sich zu raffen (die Pleonexie der Griechen), der Stolz, der in der Erniedrigung Anderer seine Lust findet, Egoismus, der sich selbst und seine Interessen für wichtiger hält als alles Andere, und alle zweifelhaften Fragen zu seinen Gunsten entscheidet, — das Alles sind moralische Laster, Merkmale eines moralisch schlechten und hassenswerthen Charakters, während jene früher erwähnten, das eigene Selbst treffenden Fehler, so weit sie auch immer getrieben werden, nicht Unsittlichkeiten im eigentlichen Sinne des Wortes sind und nicht als Schlechtigkeit bezeichnet werden können. Sie mögen Beweise für jeden möglichen Grad von Thorheit, von Mangel an persönlicher Würde und Selbstachtung sein, aber ein Gegenstand moralischer Verurtheilung werden sie erst dann, wenn sie eine Verletzung der Pflichten gegen Jene in sich schließen, um derentwillen ein Individuum für sich selbst Sorge zu tragen verpflichtet ist. Die sogenannten Pflichten gegen uns selbst verpflichten uns nicht der Gesellschaft gegenüber, wenn die Umstände sie nicht gleichzeitig auch zu Pflichten gegen Andere machen. Wenn der Ausdruck Pflicht gegen das eigene Selbst irgend etwas mehr bedeutet als Klugheit, so bedeutet er Selbstachtung oder Selbstentwicklung, und in keiner dieser Beziehungen ist irgend Jemand seinen Mitmenschen gegenüber verantwortlich, weil es nicht im Interesse der Menschheit liegt, ihn dafür verantwortlich zu machen.

Die Unterscheidung zwischen der Einbuße von Achtung, welche mit Recht Denjenigen treffen kann, der es an Klugheit oder persönlicher Würde fehlen läßt, und der Verurtheilung, welche die Verletzung fremder Rechte verdient, ist keineswegs eine willkürliche. Es macht einen gewaltigen Unterschied in unseren Empfindungen und in unserer Handlungsweise gegen Andere, ob sie uns in Dingen mißfallen, bei denen wir das Recht mitzusprechen zu besitzen glauben, oder in solchen, bei denen wir wissen, daß dies nicht der Fall ist. Wenn uns Jemand mißfällt, so können wir unser Mißbehagen ausdrücken und uns von einer Person wie von einer Sache, die unser Mißfallen erregt, fern halten, aber wir werden uns darum nicht berufen glauben, ihm das Leben zu

verleiden. Wir werden bedenken, daß er den ganzen Schaden, den sein Irrthum stiftet, selbst trägt oder tragen wird; wenn er sich durch Unverstand das Leben verdirbt, so ist dies kein Grund es ihm noch mehr zu verderben; wir werden ihn nicht zu bestrafen wünschen, sondern uns vielmehr bemühen, seine Strafe zu mildern, indem wir ihm zeigen, wie er die Uebel, die sein Verhalten über ihn zu bringen droht, vermeiden oder wieder gutmachen kann. Er mag für uns ein Gegenstand des Mitleids, vielleicht der Abneigung, aber nicht des Zornes und des Grolles sein; wir werden ihn nicht als einen Feind der Gesellschaft behandeln, und wenn wir es nicht angemessen finden ihm wohlwollenden Antheil zu beweisen, uns höchstens für berechtigt halten, ihn sich selbst zu überlassen. Ganz anders verhält es sich, wenn er gegen die Regeln verstößt, welche zum Schutz seiner Mitmenschen, der Einzelnen wie der Gesammtheit, nothwendig sind. Die üblen Folgen seiner Handlungen treffen in diesem Falle nicht ihn, sondern Andere, und die Gesellschaft muß als ihre Beschützerin Vergeltung üben, sie muß ihm Leid zufügen in der ausdrücklichen Absicht, ihn zu züchtigen, und sie muß Sorge tragen, daß die Züchtigung strenge genug sei. In diesem Falle steht er als Angeklagter vor unserem Tribunal, und wir haben nicht nur über ihn zu Gericht zu sitzen, sondern auch unser Urtheil in einer oder der andern Weise zu vollstrecken; in dem erstern Falle aber ist es nicht unsere Aufgabe, irgend ein Leid über ihn zu verhängen, abgesehen von den Unannehmlichkeiten, die ihm daraus erwachsen können, daß wir in unsern eigenen Angelegenheiten von derselben Freiheit Gebrauch machen, die wir ihm in den seinigen zuerkennen.

Manche werden sich weigern, den Unterschied anzuerkennen, den wir hier in dem Leben eines Menschen zwischen dem Theil, der ihn allein angeht, und demjenigen machen, der Andere angeht. Wie kann, so wird man vielleicht fragen, irgend ein Theil von der Handlungsweise eines Mitgliedes der Gesellschaft für die andern Mitglieder gleichgiltig sein? Niemand ist ein vollständig isolirtes Wesen; kein Mensch kann sich selbst einen ernsten und dauernden Schaden zufügen, ohne daß die üblen Folgen zum mindesten nur seine nächste Umgebung treffen, und oft werden sie noch viel weiter reichen. Wenn er sein Eigenthum schädigt, so fügt er denen ein Leid zu, die aus demselben mittelbar oder unmittelbar Vortheil zogen und vermindert zugleich in der Regel um einen größeren oder einen kleineren Betrag die allgemeinen Hilfsquellen des Gemeinwesens. Wenn er seine körperlichen oder geistigen Fähigkeiten beeinträchtigt, so bringt er nicht allein allen Denjenigen Schaden, deren Glück in irgend einer Weise von ihm abhängt, sondern er setzt sich auch außer Stand, der Gesammtheit seiner Mitbürger die Dienste

zu leisten, die er ihr schuldig ist, ja er wird ihnen, falls sie irgend welchen wohlwollenden Antheil an ihm nehmen, vielleicht zur Last fallen; und wenn eine solche Handlungsweise allgemeinere Verbreitung fände, so würde sie die Summe des allgemeinen Glückes kaum weniger erheblich schmälern als irgend ein Verbrechen. Und schließlich, so könnte man sagen, wird er durch seine Laster und Thorheiten, auch wenn er dadurch Niemand unmittelbaren Schaden zufügt, ein schlechtes Beispiel geben, und sollte schon um derer willen gezwungen werden sich zu zügeln, welche der Anblick oder die Kenntniß seiner Handlungsweise verderben und verführen könnte.

Und selbst angenommen, so könnte man fortfahren, daß die Folgen des Mißverhaltens auf das lasterhafte oder gedankenlose Individuum beschränkt bleiben könnten, darf denn die Gesellschaft Diejenigen sich selber überlassen, welche offenbar unfähig sind, sich selbst zu leiten? Wenn man anerkanntermaßen Kinder und unmündige Personen gegen sich selbst in Schutz nehmen muß, liegt dann nicht der Gesellschaft auch die Verpflichtung ob, diesen Schutz eben so auch Personen in reiferen Jahren zu gewähren, die nicht minder unfähig sind, sich selbst zu beherrschen und zu lenken? Wenn die Spielwuth, die Trunksucht, die Unmäßigkeit, die Unreinlichkeit, die Trägheit dem menschlichen Glück eben solchen Eintrag thun, den menschlichen Fortschritt eben so sehr hindern wie viele oder die meisten der gesetzlich verpönten Handlungen, weshalb sollte dann nicht das Gesetz versuchen, diese Laster eben so gut zu unterdrücken, so weit dies eben praktisch durchführbar und ohne Belästigung der Gesellschaft möglich ist? Und sollte nicht wenigstens die öffentliche Meinung zur Ergänzung der unvermeidlichen Unvollkommenheit des Gesetzes eine mächtige Sittenpolizei organisiren, und Diejenigen, welche solchen Lastern bekanntermaßen fröhnen, unnachsichtlich mit gesellschaftlichen Strafen heimsuchen? Es ist ja hier nicht die Rede davon, so könnte man endlich sagen, die Individualität einzuschränken oder die Anstellung neuer und origineller Versuche in der Art des Lebens und Wirkens zu verhindern. Alles, was man verhüten will, sind Dinge, die man seit Beginn der Welt bis auf den heutigen Tag immer wieder versucht und immer wieder verworfen hat, Dinge, von denen erfahrungsmäßig feststeht, daß sie keiner wie immer gearteten Individualität nützlich oder angemessen sein können. Es muß doch irgend ein Maß der Zeit und der Erfahrung geben, das für die Begründung einer moralischen Wahrheit oder einer Lebensregel als ausreichend gelten kann, und es handelt sich ja nur darum, zu verhüten, daß ein Geschlecht nach dem andern immer wieder in denselben Abgrund stürze, der schon so viele ihrer Vorgänger verschlungen hat.

Ich gebe vollkommen zu, daß der Schaden, welchen ein Individuum sich selbst zufügt, auch die, welche durch ihre Sympathien und Interessen mit ihm eng verbunden sind, und in minderem Grade die Gesellschaft im allgemeinen in empfindlicher Weise treffen kann. Wenn sich Jemand durch ein derartiges Verfahren einer Verletzung bestimmter und nachweisbarer Verpflichtungen gegen zweite Personen schuldig macht, so verliert der Fall seinen rein persönlichen Charakter und fällt der moralischen Mißbilligung im eigentlichen Sinne des Wortes anheim. Wenn zum Beispiel ein Mann durch Unmäßigkeit oder durch einen unordentlichen Lebenswandel unfähig wird, seine Schulden zu bezahlen, oder wenn Jemand, der eine Familie begründet, und die darin liegende moralische Verantwortung übernommen hat, aus ähnlichen Gründen unfähig wird, seine Familie zu ernähren, seine Kinder zu erziehen, so wird seine Handlungsweise mit Recht verurtheilt und er kann auch Strafe verdienen, aber nicht wegen seines unordentlichen Lebenswandels, sondern wegen der Verletzung seiner Pflichten gegen die Familie oder die Gläubiger. Wenn er die Geldmittel, die er dieser pflichtgemäßen Verwendung entzieht, nicht vergeudet, sondern in der nutzbringendsten Weise anlegt, so bleibt sein moralisches Verschulden dasselbe. George Barnwell*) ermordete seinen Onkel, um Geld für seine Geliebte zu bekommen, aber wenn er ihn ermordet hätte, um mit dem Gelde ein Geschäft einzurichten, so wäre er nicht minder gehängt worden. Oder, um ein gewöhnliches Beispiel anzuführen, wenn sich Jemand schlechten Gewohnheiten ergibt und dadurch den Seinigen Schmerz bereitet, so wird seine Lieblosigkeit oder Undankbarkeit strengen Tadel verdienen; derselbe trifft ihn aber gleichfalls mit Recht, wenn er Gewohnheiten nachhängt, die an sich nicht verwerflich sind, falls dieselben schmerzliche Folgen für Diejenigen haben, unter denen er sein Leben zubringt oder die ihm so nahe stehen, daß er für ihr Wohl zu sorgen hat. Jeder, der es an der gebührenden Rücksicht auf die Interessen und Gefühle Anderer fehlen läßt, ohne durch eine dringlichere Pflicht dazu gezwungen zu sein, oder in einer erlaubten Bevorzugung des eigenen Interesses seine Rechtfertigung zu finden, verdient moralische Mißbilligung wegen dieser Rücksichtslosigkeit, aber nicht wegen ihrer Veranlassung, oder wegen der rein persönlichen Irrthümer, die mittelbar dabei mitgewirkt haben können. Eben so macht sich ein Individuum eines gesellschaftlichen Vergehens schuldig, wenn es sich durch ein Verfahren, das nur das eigene Selbst trifft, unfähig

*) Der Held des gleichnamigen Trauerspiels von George Lillo (1693—1739). (Anm. d. Uebers.)

macht, eine Pflicht zu erfüllen, die ihm gegen das Publicum obliegt. Niemand sollte für bloße Trunkenheit bestraft werden, aber ein Soldat oder Polizeimann, der sich im Dienst betrinkt, verdient allerdings Strafe. Kurz überall, wo sich ein bestimmter Schaden oder die bestimmte Gefahr eines Schadens für zweite Personen oder das Publicum herausstellt, dort findet das Reich berechtigter Freiheit seine Grenze und es beginnt die Herrschaft der Moral oder des Gesetzes.

Was aber den blos zufälligen, oder wie man ihn auch nennen könnte, abgeleiteten Schaden anbelangt, den Jemand der Gesellschaft durch ein Verfahren zufügen kann, das weder eine bestimmte Pflicht gegen das Publicum verletzt, noch irgend eine nachweisbare zweite Person merklich benachtheiligt, so ist dies ein Uebelstand, welchen sich die Gesellschaft um des größern Gutes der menschlichen Freiheit willen gefallen lassen kann und soll. Wenn erwachsene Personen dafür gestraft werden sollen, daß sie nicht gehörig Sorge für sich selbst tragen, so möchte ich immer noch lieber, daß dies um ihrer selbst willen geschehe, als unter dem Vorwande, daß man ihre Fähigkeit, der Gesellschaft Wohlthaten zu erweisen, auf welche diese keinen bestimmten Rechtsanspruch erhebt, ungeschwächt erhalten will. Allein ich kann bei der Erörterung dieser Frage nicht von der Voraussetzung ausgehen, daß der Gesellschaft keine anderen Mittel zu Gebote stehen, um das Verhalten ihrer schwächeren Mitglieder in erträglichen Einklang mit den Forderungen der Vernunft zu bringen, — daß sie darauf warten muß, bis sie etwas Unvernünftiges thun, um dann moralische oder gesetzliche Strafen über sie zu verhängen. Die Gesellschaft hat während ihres ganzen früheren Lebensabschnitts unumschränkte Macht über sie besessen; die ganze Periode der Kindheit und der Unmündigkeit stand ihr zur Verfügung, und sie brauchte nichts unversucht zu lassen, um sie zu einer vernunftgemäßen Lebensführung anzuleiten. Die gegenwärtige Generation hat die Heranbildung und die gesammten Lebensverhältnisse der nächsten Generation in ihren Händen; sie kann sie allerdings nicht vollkommen weise und tugendhaft machen, weil es mit ihrer eigenen Weisheit und Tugend noch so kläglich bestellt ist, und ihre besten Bemühungen sind in individuellen Fällen nicht immer die erfolgreichsten, aber sie ist vollkommen im Stande, die heranwachsende Generation eben so gut und vielleicht etwas besser zu machen als sie selbst ist. Wenn die Gesellschaft eine irgend beträchtliche Zahl ihrer Mitglieder als reine Kinder aufwachsen läßt, auf die eine verständige Erwägung entfernter Bestimmungsgründe keinen Einfluß zu üben vermag, so hat sie sich die Folgen selbst zuzuschreiben. Ausgestattet, wie sie es ist, nicht nur mit dem gesammten Apparat

der Erziehung, sondern mit der Vollgewalt des Einflusses, welchen die Autorität herrschender Meinungen immer auf Diejenigen übt, die am wenigsten fähig sind, für sich selbst urtheilen, und unterstützt durch die natürlichen Strafen, die Denjenigen nicht erspart bleiben können, welche dem Mißfallen oder der Verachtung ihrer Umgebung verfallen, möge die Gesellschaft nicht behaupten, daß sie zu alle dem auch noch der Befugniß bedarf, Befehle ergehen zu lassen und ihre Befolgung zu erzwingen in Betreff der persönlichen Angelegenheiten des Individuums, die nach allen Grundsätzen der Gerechtigkeit und Zweckmäßigkeit der Entscheidung Desjenigen anheimgestellt bleiben müssen, der die Folgen zu tragen hat. Auch wird man auf keine Weise die bessern Mittel zur Beeinflussung der Handlungsweise sicherer in Mißachtung bringen und wirkungslos machen, als wenn man seine Zuflucht zu den schlechteren nimmt. Wenn bei denen, welche man zur Klugheit oder Mäßigkeit zwingen will, irgend etwas von dem Stoff zu finden ist, aus welchem man starke und unabhängige Charaktere macht, so werden sie sich unfehlbar gegen das Joch auflehnen. Kein derartiger Charakter wird sich jemals überzeugen lassen, daß Andere eben so berechtigt sind, in seine persönlichen Angelegenheiten einzugreifen, als ihn an der Beeinträchtigung ihrer eigenen Interessen zu hindern, und es kommt leicht dahin, daß es als ein Zeichen von Muth und Herzhaftigkeit gilt, solcher angemaßten Autorität offen Trotz zu bieten, und mit der auffallendsten Absichtlichkeit das gerade Gegentheil von alledem zu thun, was sie verlangt; einen Beleg dafür kann uns zum Beispiel die unter Karl dem Zweiten herrschende Mode der äußersten Liederlichkeit geben, welche auf die fanatische sittliche Unduldsamkeit der Puritaner folgte. Wenn man von der Nothwendigkeit spricht, die Gesellschaft vor dem schlechten Beispiel zu bewahren, das ihr lasterhafte und ausschweifende Menschen geben, so ist allerdings nicht zu leugnen, daß schlechte Beispiele verderblich wirken können, besonders das Beispiel von Unrecht, das Andern zugefügt wird und ungestraft bleibt. Allein wir sprechen jetzt von einer Handlungsweise, die Andern kein Unrecht thut, von der man aber annimmt, daß sie den Handelnden selbst großen Schaden bringe, und ich sehe nicht ab, wie Jene, die dies glauben, es bestreiten können, daß in solchen Fällen das Beispiel im ganzen eher heilsam als schädlich wirken wird, da es der Welt neben dem Mißverhalten auch zugleich alle die schmerzlichen oder erniedrigenden Folgen zeigt, die es — wenn es anders mit Recht getadelt wird — in allen oder doch in den meisten Fällen nach sich ziehen muß.

Das stärkste Argument aber gegen ein Einschreiten des Publicums in Bezug auf ein rein persönliches Verhalten liegt darin,

daß es aller Wahrscheinlichkeit nach in solchen Fällen in verkehrter Weise und am unrechten Orte einschreiten wird. In Fragen der gesellschaftlichen Moral oder der Pflichten gegen Andere wird die Meinung des Publicums, das heißt einer überwiegenden Mehrzahl, zwar häufig falsch, aber wahrscheinlich doch noch häufiger richtig sein, weil es in solchen Fällen lediglich ein Urtheil über seine eigenen Interessen und über den Einfluß zu fällen hat, den die Gestattung einer gewissen Handlungsweise auf dieselben üben könnte. Wenn aber die Ansicht einer ähnlichen Mehrheit über Fragen des rein persönlichen Verhaltens einer Minderheit als Gesetz auferlegt wird, so ist mindestens eben so viel Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß sie fehl greift, als daß sie das richtige trifft; denn hier bedeutet die öffentliche Meinung im besten Falle die Meinung gewisser Leute über das, was für andere Leute gut oder schlecht ist, und sie bedeutet sehr oft nicht einmal das, indem das Publicum mit der größten Gleichgiltigkeit allen Genuß und allen Vortheil Derjenigen, die es wegen ihrer Handlungsweise tadelt, unberücksichtigt läßt und blos sein eigenes Belieben in Betracht zieht. Es gibt Viele, die jedes Verfahren, das ihnen nicht behagt, als ein ihnen zugefügtes Unrecht und als eine empörende Mißhandlung ihrer Gefühle betrachten, wie jener bigotte Fanatiker, der auf den Vorwurf, daß er die religiösen Gefühle Anderer nicht schone, mit der Bemerkung entgegnete, daß die Andern auch seine religiösen Gefühle nicht schonten, indem sie in ihrem abscheulichen Gottesdienst oder Bekenntniß verharrten. In der That besteht aber eben so wenig eine Gleichberechtigung zwischen dem Gefühle eines Mannes für seine eigene Meinung und dem Gefühl eines andern, der es anstößig findet, daß er ihr anhängt, wie zwischen dem Wunsch eines Diebes, eine Börse zu stehlen, und dem Wunsch des rechtmäßigen Eigenthümers, sie zu behalten. Und der Geschmack eines Menschen ist nicht weniger sein Privatbesitz als seine Meinung oder seine Börse. Es ist freilich nichts leichter als sich ein ideales Publicum zu denken, das dem Individuum in allen streitigen Fragen die volle und ungestörte Freiheit der Wahl läßt, und nur verlangt, daß es sich solcher Handlungen enthalte, welche eine ausnahmlose Erfahrung verurtheilt hat. Aber wo sah man jemals ein Publicum, das seiner Censur wirklich diese Grenzen steckte, oder wann kümmert sich ein Publicum um ausnahmslose Erfahrung? Bei seinen Eingriffen in das Privatleben denkt es selten an etwas Anderes als an die unerhörte Abscheulichkeit, die darin liegt, daß es Jemand wagt, anders zu fühlen und zu denken als es selber thut, und dieser Maßstab des Urtheils wird unter einer dünnen Hülle dem Publicum als das Gebot der Religion und Philosophie von neun

Zehnteln aller Moralisten und spe[illegible] Denker vorgehalten. Sie lehren, daß gewisse Dinge recht sind, weil sie recht sind, weil wir fühlen, daß sie es sind. Sie fordern uns auf, in unserem eigenen Geist und Herzen nach bindenden Verhaltungsregeln für uns und alle Anderen zu suchen. Was kann das arme Publicum besseres thun, als diesen Weisungen Folge leisten und seine eigenen Ansichten von gut und böse, wenn eine erträgliche Einstimmigkeit darüber herrscht, für die ganze Welt verpflichtend machen?

Das Uebel, auf das wir hier aufmerksam machen, existirt keineswegs blos in der Theorie, und vielleicht wird man erwarten, daß ich die einzelnen Fällen näher bezeichne, in denen das heutige Publicum hier zu Lande sein Belieben ungebührlicherweise mit dem Charakter moralischer Gesetze bekleidet. Ich schreibe indessen keine Abhandlung über die Verirrungen des moralischen Gefühls der Gegenwart. Das Thema ist viel zu gewichtig, um es so beiläufig zum Zweck einer bloßen Erläuterung abzuhandeln. Doch sind Beispiele erforderlich, um den Nachweis zu liefern, daß das Princip, welches ich vertheidige, seine ernste und praktische Bedeutung hat, und daß ich mich nicht damit beschäftige, Schutzwehren gegen Uebel zu errichten, die blos in der Einbildung bestehen. Auch ist es durchaus nicht schwierig, durch zahlreiche Beispiele zu beweisen, daß es zu den verbreitetsten Neigungen der Menschen gehört, die Grenzen dessen, was wir die moralische Polizei nennen, bis weit auf das Gebiet der unzweifelhaft berechtigten Freiheit des Individuums vorzuschieben.

Als erstes Beispiel brauchen wir nur an die Antipathien zu denken, welche Menschen aus keinem bessern Grunde hegen als deshalb, weil Andere, deren religiöse Meinungen von den ihrigen abweichen, nicht dieselben religiösen Gebräuche und namentlich nicht dieselben Arten religiöser Enthaltsamkeit üben. Um einen ziemlich trivialen Fall anzuführen, so trägt nichts in dem Glauben und dem Verhalten der Christen so viel dazu bei, den Haß der Muhamedaner gegen sie zu verschärfen, als die Thatsache, daß sie Schweinefleisch essen. Es gibt wenig Handlungen, welche Christen und Europäer mit einem so tiefen und aufrichtigen Ekel betrachten, wie ihn die Muhamedaner gegen diese besondere Art, seinen Hunger zu stillen, empfinden. Sie sehen darin erstlich einen Verstoß gegen ihre Religion, aber dieser Umstand erklärt noch keineswegs den Grad und die Art ihres Widerwillens, denn der Wein ist durch ihre Religion ebenfalls verboten, und doch betrachten alle Muselmänner seinen Genuß zwar als unrecht, aber nicht als ekelerregend. Ihre Abneigung gegen das Fleisch des „unreinen Thieres" hat im Gegentheil etwas von dem besondern Charakter

jenes instinktartigen Abschen's, den die Vorstellung der Unreinlichkeit, wenn sie das Gefühl einmal ganz durchdringt, stets selbst bei Menschen zu erregen pflegt, deren persönliche Gewohnheiten nichts weniger als übertrieben reinlich sind, ein Abscheu, von dem die so außerordentlich starke Empfindlichkeit der Hindus gegen alles, was ihnen als religiöse Befleckung erscheint, ein merkwürdiges Beispiel liefert. Nehmen wir nun an, daß in einem Volke, dessen Majorität aus Muhamedanern besteht, diese Majorität ein Verbot des Genusses von Schweinefleisch für die ganze Ausdehnung des Staatsgebietes verlangen sollte, ein Fall, der nebenbei bemerkt, in muhamedanischen Ländern nicht unerhört ist *). Wäre dies eine rechtmäßige Ausübung der moralischen Autorität der öffentlichen Meinung, und wenn dies nicht der Fall ist, warum nicht? Der Brauch, um den es sich handelt, ist in der That empörend für ein solches Publicum, das außerdem der festen Ueberzeugung lebt, die Gottheit verbiete und verabscheue ihn. Auch könnte man ein solches Verbot nicht als einen Act religiöser Verfolgungssucht tadeln; es würde allerdings aus religiösen Motiven entspringen, aber für keine Verfolgung um der Religion willen gelten können, da Niemand durch seine Religion verpflichtet wird, Schweinefleisch zu essen. Der einzige haltbare Grund für die Verurtheilung eines solchen Verbotes liegt darin, daß es nicht die Sache des Publicums ist, gegen Geschmacksrichtungen und in Bezug auf rein persönliche Angelegenheiten des Individuums einzuschreiten.

Um der Heimat etwas näher zu kommen: die Mehrzahl der Spanier betrachtet es als einen gottlosen Frevel und als einen Greuel vor den Augen des höchsten Wesens, wenn man dasselbe in anderer Weise verehrt, als wie die römisch-katholische Kirche dies vorschreibt, und keine andere Art der Gottesverehrung ist auf spanischem Boden gesetzlich erlaubt. In den Augen der Bevölkerung des ganzen südlichen Europa's gilt die Priesterehe nicht nur für religions-

*) Ein merkwürdiges hierher gehöriges Beispiel bieten uns die Parsen in der Präsidentschaft Bombay. Als diese thätigen und unternehmenden Nachkommen der persischen Feueranbeter vor den Kalifen aus ihrer Heimat flohen und im westlichen Indien ankamen, wurde ihnen von den Hinduherrschern unter der Bedingung, daß sie dem Genuß des Rindfleisches entsagen, Duldung gewährt. Als diese Gegenden später unter die Herrschaft muhamedanischer Eroberer fielen, wurde die Fortdauer der Duldung an die Bedingung geknüpft, daß die Parsen sich des Schweinefleisches enthalten. Was zuerst Gehorsam gegen eine äußere Autorität war, wurde mit der Zeit zur zweiten Natur, und die Parsen genießen bis auf den heutigen Tag weder Rindfleisch noch Schweinefleisch. Obwohl kein Gebot ihrer Religion, hat diese doppelte Enthaltsamkeit doch Zeit gehabt sich zu einer Gewohnheit heranzubilden, und im Orient ist Gewohnheit Religion.

widrig, sondern für unkeusch, unanständig, schamlos und ekelerregend. Was werden Protestanten von diesen vollkommen aufrichtigen Gefühlen halten, und wie würden sie den Versuch aufnehmen, sie gegen Nichtkatholiken geltend zu machen? Und doch, wie ist es ohne Inconsequenz möglich, diese Fälle auszuschließen, wenn man einmal die Menschen für berechtigt hält, dem Individuum seine Freiheit in rein persönlichen Angelegenheiten zu verkümmern? Oder kann man Jemand tadeln, wenn er das zu beseitigen wünscht, was er als ein Aergerniß vor Gott und den Menschen betrachtet? Es lassen sich keine stärkeren Gründe für ein Verbot einer vermeintlichen persönlichen Unsittlichkeit denken, als diejenigen, welche nach der Ueberzeugung dieser Völker für die Unterdrückung von Uebungen sprechen, welche sie als frevelhaft und gottlos betrachten, und wenn wir nicht die Logik von Verfolgern annehmen und sagen wollen, daß wir Andere verfolgen dürfen, weil wir im Recht sind, daß sie aber nicht uns verfolgen dürfen, weil sie im Unrecht sind, so müssen wir uns hüten, einem Grundsatz beizupflichten, dessen Anwendung auf uns selbst wir als ein schreiendes Unrecht empfinden würden.

Gegen die bisherigen Beispiele könnte man, wenn auch ohne triftigen Grund, den Einwand erheben, daß sie Verhältnissen entnommen sind, die bei uns nicht vorkommen können; die öffentliche Meinung in unserem Lande werde sicherlich nie daran denken, Enthaltsamkeit von gewissen Fleischgattungen zu erzwingen oder Jemanden in seiner Gottesverehrung zu stören, und werde Jeden nach seinem Glauben oder seiner Neigung ruhig heiraten oder nicht heiraten lassen. Unser nächstes Beispiel wollen wir jedoch einer Art der Freiheitsverletzung entnehmen, gegen die wir noch keineswegs vollkommen sicher gestellt sind. Ueberall, wo die Puritaner mächtig genug waren, wie in Neu-England und in Großbritannien zur Zeit der Republik, sind sie mit großem Erfolg bemüht gewesen, alle öffentlichen und beinahe alle häuslichen Vergnügungen auszurotten, namentlich Musik, Tanz, öffentliche Spiele oder andere Versammlungen zu Unterhaltungszwecken und das Theater. Es gibt noch immer in unserem Lande große Gemeinschaften von Personen, nach deren Begriffen von Moral und Religion derartige Erholungen verwerflich sind, und da dieselben hauptsächlich dem Mittelstande angehören, dessen Einfluß unter den gegenwärtigen socialen und politischen Verhältnissen des Königreiches in stetem Wachsen begriffen ist, so kann man es durchaus nicht für unmöglich halten, daß sie früher oder später einmal die Majorität im Parlament erlangen. Wie würde es dann den übrigen Staatsangehörigen gefallen, wenn sie in Bezug auf die Vergnügen, die sie sich noch

gestatten dürften, von den Ansichten der strengeren Calvinisten und Methodisten abhängen sollten? Würden sie nicht in einem solchen Falle mit beträchtlichem Nachdruck die aufdringlich frommen Mitglieder der Gesellschaft ersuchen sich um ihre eigenen Angelegenheiten zu bekümmern? Genau dasselbe sollte man jeder Regierung und jeder öffentlichen Meinung sagen, welche den Anspruch erhebt, jeden Genuß, den sie für Unrecht hält, Anderen zu verwehren. Gibt man aber das Princip eines solchen Anspruchs einmal zu, so läßt sich nichts Vernünftiges gegen seine Durchführung im Sinne der Majorität oder einer sonstigen im Staate herrschenden Macht einwenden, und wir müssen uns dann Alle darauf gefaßt machen, eines Tages in einem christlichen Gemeinwesen (wie die ersten Ansiedler in Neu-England diese Worte verstanden) zu leben, wenn es einem ähnlichen Glaubensbekenntniß jemals gelingen sollte, den verlorenen Boden wieder zu gewinnen, wie dies schon so oft Religionen begegnet ist, die im Verfall begriffen schienen.

Wir können uns noch eine andere Möglichkeit denken, die vielleicht mehr Aussicht auf Verwirklichung hat, als die letzterwähnte. Es macht sich gegenwärtig anerkanntermaßen eine starke Strömung in der Welt bemerkbar, die auf eine demokratische Verfassung der Gesellschaft mit oder ohne volksmäßige politische Institutionen hintreibt. Man behauptet, daß in dem Lande, wo diese Tendenz am vollständigsten gesiegt hat und sowohl die Regierung als die Gesellschaft demokratischer sind als irgend sonst wo, nämlich in den Vereinigten Staaten, das Gefühl der Majorität, die jedes Anzeichen einer durch Glanz und Kostspieligkeit über die Leistungsfähigkeit der Masse hinausgehenden Lebensweise mit scheelen Blicken betrachtet, ungefähr dieselben Resultate liefert wie ein ganz wirksames Gesetz zur Beschränkung des Aufwandes, und daß es in manchen Staaten der Union wirklich seine Schwierigkeit hat, ein sehr großes Einkommen in einer Weise zu verwenden, welche nicht die öffentliche Mißbilligung erregt. Obgleich solche Angaben als Darstellung des wirklichen Sachverhalts ohne Zweifel übertrieben sind, so ist der Zustand, den sie schildern, nicht nur denkbar und möglich, sondern sogar ein wahrscheinliches Ergebniß des demokratischen Gefühls, sobald sich dieses mit der Vorstellung verbindet, daß dem Publicum ein Veto in Bezug auf die Art zusteht, in der Individuen ihr Einkommen verwenden. Es bedarf nur noch der weitern Voraussetzung, daß socialistische Meinungen mehr und mehr Boden gewinnen, und wir stehen vor der Möglichkeit, daß es in den Augen der Majorität für entehrend gelten kann, mehr als ein sehr geringes Vermögen oder irgend ein Einkommen zu besitzen, das man nicht mit seiner Hände Arbeit verdient hat. Meinungen, die

auf ähnlichen Principien beruhen, herrschen bereits in großer Ausdehnung unter der Classe der Arbeiter, und üben einen beträchtlichen Druck auf alle Diejenigen aus, die in erster Linie unter dem Einfluß der Meinungen dieser Classe stehen, nämlich auf ihre eigenen Mitglieder. Es ist eine bekannte Thatsache, daß die schlechten Arbeiter, die in manchen Zweigen der Industrie die Majorität bilden, entschieden der Meinung sind, schlechte Arbeiter sollten denselben Lohn erhalten wie gute, und es dürfe Niemandem gestattet sein, vermittelst Stückarbeit oder auf andere Weise durch überlegene Geschicklichkeit und größeren Fleiß mehr zu verdienen als der gewöhnliche Arbeiter. Und dabei wenden sie eine moralische Polizei an, die bisweilen in eine physische übergeht, um die Arbeitgeber von der Zahlung und die geschickten Arbeiter von der Empfangnahme eines höheren Lohnes für nützlichere Dienstleistungen abzuschrecken. Wenn dem Publicum eine Gerichtsbarkeit über Privat-Angelegenheiten zusteht, so vermag ich nicht abzusehen, weshalb diese Leute im Unrecht sind, oder weshalb das engere Publicum eines Individuums dafür Tadel verdienen soll, daß es in Bezug auf dessen individuelle Handlungsweise dieselbe Autorität geltend macht, welche das große Publicum in Bezug auf Individuen im Allgemeinen in Anspruch nimmt.

Indessen brauchen wir nicht bei hypothetischen Fällen zu verweilen. Auch in unseren Tagen kommen grobe Eingriffe in die Freiheit des Privatlebens wirklich vor, während uns andere, noch schwerere, nicht ohne Aussicht auf Erfolg angedroht werden, und Meinungen Vertreter finden, welche dem Publicum nicht nur das unbeschränkte Recht zuerkennen, durch Gesetze Alles zu verbieten, was ihm unrecht dünkt, sondern im Interesse einer wirksameren Bekämpfung dieses vermeintlichen Unrechtes auch jede beliebige Anzahl von Dingen zu verbieten, deren Unschädlichkeit von Niemandem bezweifelt wird.

Unter dem Vorwande der Verhütung von Unmäßigkeit ist der Bevölkerung einer englischen Colonie und beinahe der Hälfte der Vereinigten Staaten jeder Gebrauch geistiger Getränke, außer für medicinische Zwecke, gesetzlich untersagt worden, denn factisch ist das Verbot des Verkaufes auch ein Verbot des Gebrauches, was es auch nach der Absicht des Gesetzes sein soll. Und wiewohl die Undurchführbarkeit des Gesetzes in einigen der Staaten, die es angenommen hatten, mit Einschluß desjenigen, von dem es seinen Namen herleitet*), seine Zurücknahme veranlaßt hat, so haben doch manche erklärte

*) Der Staat Maine, nach welchem das Gesetz das Maine liquor law heißt. (Anm. d. Uebers.)

Philanthropen eine Agitation für ein ähnliches Gesetz in unserem Lande in Scene zu setzen begonnen und verfolgen ihren Plan noch immer mit großem Eifer. Der Verein oder der „Bund", wie er sich selbst nennt, der sich zu diesem Zweck gebildet hat, ist zu einem gewissen Ruf durch die Veröffentlichung einer Correspondenz gelangt, die zwischen seinem Secretär und einem der wenigen englischen Staatsmänner stattfand, welche der Ansicht sind, daß die Meinungen eines Politikers sich auf Grundsätze stützen müssen. Lord Stanley's Antheil an dieser Correspondenz ist ganz geeignet, die Hoffnungen zu stärken, welche die von ihm bei verschiedenen Anlässen an den Tag gelegten Eigenschaften bereits bei Allen geweckt haben, welche wissen, wie selten diese Eigenschaften bei unseren öffentlichen Charakteren zu finden sind. Der Sprecher des Bundes, welcher die „Anerkennung jedes Principes tief beklagen würde, das zur Rechtfertigung von Bigotterie und Verfolgung mißbraucht werden könnte", unternimmt es, „eine breite und unüberschreitbare Grenzlinie" zu ziehen, welche solche Principien von denen des Bundes trenne. „Alles was sich auf Gedanken, Meinungen, das Gewissen bezieht", so sagt er, „scheint mir außerhalb des Wirkungskreises der Gesetzgebung zu liegen, Alles aber, was sich auf gesellschaftliche Handlungen, Gewohnheiten, Verhältnisse bezieht, über die nur dem Staat und nicht dem Individuum eine discretionäre Gewalt zusteht, scheint mir in ihren Bereich zu fallen." Einer dritten, von jeder dieser beiden verschiedenen Classe, nämlich der Handlungen und Gewohnheiten, die nicht socialer, sondern individueller Natur sind, geschieht gar keine Erwähnung, wiewohl sicherlich der Genuß starker Getränke gerade zu dieser Classe gehört. Der Verkauf geistiger Getränke ist freilich ein Gewerbe und der Gewerbbetrieb gehört zu den gesellschaftlichen Handlungen; allein man klagt auch nicht über den Eingriff in die Freiheit des Verkäufers, sondern in die des Käufers und Consumenten, da der Staat, wenn er es ihm absichtlich unmöglich macht, Wein zu erhalten, ihm eben so gut verbieten könnte, Wein zu trinken. Der Secretär jedoch fährt fort: „Als Staatsbürger kann ich Abhilfe durch einen Act der Gesetzgebung verlangen, so oft meine socialen Rechte durch eine sociale Handlung eines anderen verletzt werden". Und nun kommt die Definition dieser „socialen Rechte". „Wenn irgend etwas meine socialen Rechte verletzt, so ist dies sicherlich der Handel mit starken Getränken. Er zerstört mein Grundrecht auf Sicherheit, weil er beständig gesellschaftliche Unordnung schafft und fördert. Er verletzt das Recht der Gleichheit, indem er Gewinn aus der Schöpfung eines Elends zieht, dessen Erhaltung mir Lasten auferlegt. Er beeinträchtigt mein Recht auf freie

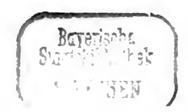
moralische und geistige Entwickelung, weil er meinen Pfad mit Gefahren umgibt und die Gesellschaft schwächt und entsittlicht, von der ich gegenseitige Unterstützung und förderlichen Verkehr zu erwarten berechtigt bin.“ Eine Lehre, wie sie in so dürren Worten wenigstens schwerlich jemals vernommen ward! Denn sie besagt nichts weniger, als daß es das unbedingte sociale Recht des Individuums ist darauf zu bestehen, daß jedes andere Individuum in jeder Beziehung so handle, wie es handeln sollte, und daß Jeder, der in der geringsten Kleinigkeit fehl greift, mein sociales Recht verletzt und mich berechtigt, von der Gesetzgebung die Beseitigung des Anstoßes zu verlangen. Ein so ungeheuerlicher Grundsatz ist weit gefährlicher als irgend ein vereinzelter Eingriff in die Freiheit; es gibt keine Freiheitsverletzung, die er nicht rechtfertigen würde; er erkennt überhaupt gar kein Recht auf Freiheit an, etwa von der Freiheit abgesehen, insgeheim Meinungen zu hegen, ohne ihnen jemals Ausdruck zu geben, denn in dem Augenblick, wo eine Meinung, die ich für schädlich halte, über die Lippen irgend eines Menschen kommt, verletzt sie auch die mir von dem Bunde beigelegten socialen Rechte. Nach dieser Lehre stände jedem Menschen ein verbrieftes Recht auf die moralische, geistige und selbst physische Vollkommenheit jedes anderen in dem Sinne zu, welchen er ihr nach seinem besonderen Maßstab beizulegen für gut findet.

Ein anderes wichtiges Beispiel eines unberechtigten Eingreifens in die rechtmäßige individuelle Freiheit, das uns nicht mehr blos bedroht, sondern längst zur triumphirenden Wirklichkeit geworden ist, finden wir in der Gesetzgebung in Betreff der Sonntagsfeier. Daß man sich an einem gewissen Tage der Woche der gewöhnlichen täglichen Beschäftigung enthält, so weit es die Bedürfnisse des Lebens gestatten, ist gewiß ein höchst wohlthätiger Brauch, wenn es auch für Niemand mit Ausnahme der Juden eine religiöse Verpflichtung ist. Insofern diese Gewohnheit nicht eingehalten werden kann, ohne daß sich die arbeitenden Classen insgesammt darüber verständigen, weil sonst einige Personen durch ihre Sonntagsarbeit den andern die gleiche Nothwendigkeit auferlegen könnten, dürfen wir es für erlaubt und rechtmäßig halten, wenn das Gesetz einem Jeden die Beobachtung dieser Uebung von Seiten Anderer dadurch gewährleistet, daß es die Einstellung der umfassenderen Arten industrieller Thätigkeit für einen bestimmten Tag anordnet. Aber diese Rechtfertigung, die sich auf das unmittelbare Interesse gründet, welches Andere daran haben, daß jedes einzelne Individuum sich dem Brauche fügt, erstreckt sich nicht auf die selbstgewählte Beschäftigung, mit der Jemand seine Mußestunden auszufüllen für gut findet und bietet nicht den entferntesten Anhaltspunkt für die

Beschränkung von Sonntagsvergnügungen. Es ist wahr, daß das Vergnügen des Einen das Tagewerk des Andern ist, aber das Vergnügen, um nicht zu sagen die nützliche Erholung, Vieler, ist der Arbeit einiger Wenigen werth, vorausgesetzt, daß es ihrer freien Wahl überlassen bleibt, die Beschäftigung zu ergreifen und sie wieder aufzugeben. Die Arbeiter haben vollkommen Recht, wenn sie glauben, daß ihnen ohne diese Arbeitseinstellung am Sonntag „sieben Tage Arbeit nur für sechs Tage Lohn" einbringen würden, aber so lange die große Masse der Arbeiten eingestellt bleibt, werden Diejenigen, die für das Vergnügen Anderer auch an diesem Tage arbeiten müssen, durch eine verhältnißmäßige Erhöhung ihres Lohnes entschädigt, und sie werden nicht dazu gezwungen, falls sie die Muße dem Gelderwerb vorziehen. Wenn man noch eine weitere Abhilfe nöthig findet, so könnte man sie in der Einführung eines Brauches suchen, welcher irgend einen andern Tag der Woche zum Feiertag für diese besonderen Classen machen würde. Der einzige Grund also, den man für die Beschränkung der Sonntagsvergnügungen anführen kann, läuft immer darauf hinaus, daß sie ein religiöses Unrecht sind, ein Motiv der Gesetzgebung, gegen das man nie nachdrücklich genug Einsprache erheben kann. „Deorum injuriae diis curae." Es bleibt noch erst zu beweisen, daß die Gesellschaft oder irgend eines ihrer Organe eine himmlische Vollmacht erhalten hat, angebliche Vergehen gegen die Allmacht zu rächen, die nicht zugleich Vergehen gegen unsere Mitmenschen sind. Die Vorstellung, es sei die Pflicht eines Menschen, daß ein anderer Mensch religiös sei, lag allen Religionsverfolgungen zu Grunde, die jemals ins Werk gesetzt wurden, und einmal anerkannt, würde sie dieselben insgesammt vollständig rechtfertigen. Obgleich das Gefühl, welches sich in den wiederholten Versuchen, den Eisenbahnfahrten am Sonntag Einhalt zu thun, in dem Widerstand gegen Oeffnung der Museen und dergleichen kundgibt, nicht die Grausamkeit der alten Verfolgungen besitzt, so ist doch der geistige Zustand, den es verräth, seinem inneren Wesen nach derselbe. Hier wie dort begegnen wir dem Willen, nicht zu dulden, daß ein Anderer das thue, was ihm seine Religion gestattet, weil es die Religion des Verfolgers nicht gestattet, — hier wie dort dem Glauben, daß Gott nicht allein die Handlungen des Irrgläubigen verabscheut, sondern es uns als Schuld anrechnen wird, wenn wir ihn unbelästigt lassen.

Ich kann mich nicht enthalten, in diesem Zusammenhang auch auf die Sprache unverholener Verfolgungssucht hinzuweisen, in welche die Presse unseres Landes jedesmal ausbricht, so oft sie veranlaßt wird, von der merkwürdigen Erscheinung des Mormonen-

thums Kenntniß zu nehmen. Es ließe sich viel über die unerwartete und lehrreiche Thatsache sagen, daß eine angebliche neue Offenbarung und eine darauf gegründete Religion, das Erzeugniß handgreiflichen Betruges, die nicht einmal durch den Zauber außerordentlicher Eigenschaften seines Stifters getragen wird, Hunderttausende von Anhängern gewinnen, und in dem Zeitalter der Zeitungen, Eisenbahnen und elektrischen Telegraphen die Grundlage eines neuen Gemeinwesens werden konnte. Was uns hier angeht, ist der Umstand, daß diese Religion gleich anderen und besseren Religionen ihre Märtyrer besitzt; daß ihr Prophet und Gründer wegen seiner Lehre unter den Händen eines Pöbelhaufens seinen Tod fand, daß mehrere seiner Anhänger durch dieselbe gesetzlose Gewaltthätigkeit umkamen, daß die übrigen insgesammt gewaltsam aus dem Lande vertrieben wurden, in dem sie aufgewachsen waren, und daß jetzt, nachdem sie in eine entlegene Zufluchtsstätte mitten in einer Wüste getrieben sind, in unserem Lande noch immer viele Stimmen laut werden, welche erklären, daß es ganz in der Ordnung wäre und nur eben nicht thunlich sei, eine Expedition gegen sie auszusenden und sie zu zwingen, sich den Meinungen anderer Leute zu fügen. Derjenige Artikel des Mormonenglaubens, der vor allem die Antipathie aufstachelt, welche auf diese Weise alle gewohnten Schranken der Duldsamkeit durchbricht, ist seine Gutheißung der Vielweiberei, die man zwar den Muhamedanern, Hindus und Chinesen gestattet, die aber unauslöschlichen Haß zu erregen scheint, wenn sie von Personen geübt wird, die englisch sprechen und sich für eine Art Christen ausgeben. Niemand kann diese Einrichtung der Mormonen entschiedener mißbilligen als ich selbst, aus andern Gründen und zumal auch darum, weil sie nicht nur durch das Princip der Freiheit in keiner Weise begünstigt, sondern eine directe Verletzung dieses Princips in sich schließt, indem sie die Fesseln der einen Hälfte des Gemeinwesens nur um so fester nietet und die andere Hälfte ihr gegenüber von der Wechselseitigkeit der Verpflichtungen losspricht. Dennoch darf man nicht vergessen, daß dies Verhältniß auf Seiten der betreffenden Frauen, die man für den leidenden Theil halten sollte, eben so freiwillig ist wie bei irgend einer anderen Form der Ehe, und so überraschend diese Thatsache auch erscheinen mag, sie findet ihre Erklärung in den gewöhnlichen Ideen und Gewohnheiten der Welt, die das weibliche Geschlecht lehren, die Heirat für das eine zu halten, was Noth thut, und die es daher begreiflich machen, daß manches Mädchen es vorzieht, lieber eine unter mehreren Frauen als überhaupt keine Frau zu werden. Von anderen Ländern wird nicht verlangt, daß sie solche Verbindungen anerkennen oder irgend einen



Theil ihrer Staatsangehörigen um dieser mormonischen Meinungen willen von ihren Verpflichtungen lossprechen sollen. Nachdem nun aber die Dissidenten ihren Gegnern Zugeständnisse gemacht haben, die weit über das hinausgehen, was man rechtmäßiger Weise von ihnen fordern konnte, nachdem sie die Länder, denen ihre Lehre nicht genehm war, verlassen haben, um sich in einem entfernten Winkel der Erde anzusiedeln, den sie zuerst für menschliche Wesen bewohnbar machten, so ist es schwer abzusehen, wie man ohne tyrannische Gewaltthätigkeit sie verhindern kann, ihr Staatswesen so zu ordnen, wie es ihnen beliebt, vorausgesetzt, daß sie fremde Nationen nicht antasten und Allen, welchen ihr Wesen nicht gefällt, freien Abzug gestatten. Ein in mancher Beziehung sehr verdienstvoller Schriftsteller der jüngsten Zeit beantragt, um seine eigenen Worte zu gebrauchen, nicht einen Kreuzzug, sondern einen Civilisationszug gegen das polygame Gemeinwesen, um einem Treiben ein Ende zu machen, das er als einen Rückschritt in der Civilisation betrachtet. Ich betrachte es ebenfalls als solchen, aber ich wüßte nicht, daß irgend ein Gemeinwesen das Recht hätte, ein anderes zur Civilisation zu zwingen. So lange Diejenigen, welche unter einem schlechten Gesetze leiden, die Hilfe anderer Gemeinwesen nicht anrufen, kann ich es nicht für zulässig halten, daß Personen, die in gar keiner Verbindung mit ihnen stehen, dazwischen treten und beanspruchen sollen, daß einem Zustand der Dinge, der für alle Betheiligten vollkommen zufriedenstellend zu sein scheint, deshalb ein Ende gemacht werde, weil er Personen anstößig ist, die tausende von Meilen entfernt leben und durchaus nichts damit zu thun und zu schaffen haben. Mögen sie, wenn es ihnen beliebt, Missionäre aussenden, um gegen diesen Zustand zu predigen, und mögen sie der Ausbreitung ähnlicher Lehren unter ihren Mibürgern mit allen ehrlichen Mitteln entgegentreten, zu denen es indessen nicht gehört, die Lehrer mundtodt zu machen. Wenn die Civilisation mit der Barbarei fertig geworden ist, als der Barbarei noch die Welt gehörte, so brauchen wir doch wohl nicht zu fürchten, daß die Barbarei, nachdem sie einmal gründlich unterlegen ist, wieder aufleben und die Civilisation besiegen wird. Eine Civilisation, die in dieser Weise ihrem besiegten Feinde erliegen kann, muß vorher bereits so entartet sein, daß weder einer ihrer bestellten Priester und Lehrer noch irgend sonst Jemand fähig ist oder es der Mühe werth findet, für sie einzustehen. Wenn dies der Fall ist, dann möge eine solche Civilisation je eher je lieber ersucht werden, das Feld zu räumen. Sie kann immer nur tiefer und tiefer sinken, bis sie endlich wie das weströmische Reich von energischen Barbaren zerstört und umgeschaffen wird.

Fünftes Capitel.

Anwendungen.

Die im Vorstehenden dargelegten Grundsätze müssen eine weit allgemeinere Anerkennung gefunden haben, ehe der Versuch, sie auf den verschiedenen Gebieten des Staatslebens und der Moral zu folgerichtiger Anwendung zu bringen, mit einiger Aussicht auf Erfolg unternommen werden kann. Die wenigen Bemerkungen, welche ich im Folgenden über Detailfragen vorbringe, sind mehr dazu bestimmt, diese Grundsätze zu erläutern, als sie in allen ihren Consequenzen zu verfolgen. Was ich biete, sind nicht sowohl Anwendungen als Proben der Anwendung, welche dazu dienen können, die Bedeutung und Begrenzung der beiden Sätze, welche den Gesammtinhalt dieser Abhandlung bilden, in ein helleres Licht zu stellen und das Urtheil zu unterstützen, wenn es sich darum handelt, in solchen Fällen zwischen ihnen abzuwägen, in denen es zweifelhaft erscheinen kann, ob der eine oder der andere von beiden zur Anwendung kommt.

Diese Sätze lauten also: erstlich, kein Individuum ist der Gesellschaft für seine Handlungen verantwortlich, insofern diese die Interessen zweiter Personen nicht berühren. Rath, Unterweisung, Ueberredung und Meidung des Verkehrs mit ihm, soweit Andere dies in ihrem Interesse für nothwendig halten, sind die einzigen Mittel, durch welche die Gesellschaft ihre Unzufriedenheit mit seinem Verhalten oder ihre Mißbilligung desselben auszudrücken berechtigt ist. Zweitens: das Individuum ist für solche Handlungen, welche die Interessen Anderer beeinträchtigen, verantwortlich und darf gesellschaftlicher oder gesetzlicher Strafe unterworfen werden, wenn die Gesellschaft sie zu ihrem Schutze für nöthig hält.

Zunächst nun darf man durchaus nicht voraussetzen, daß die Schädigung oder die Wahrscheinlichkeit einer Schädigung fremder Interessen, weil sie ein Einschreiten der Gesellschaft allein rechtfertigen kann, deshalb auch ein solches Einschreiten in der That immer wirklich rechtfertigt. In manchen Fällen verursacht ein Individuum im Verfolg eines berechtigten Zweckes und deshalb auch nothwendiger und berechtigter Weise anderen Personen Schmerz und Verlust, oder hindert sie durch sein Dazwischentreten Vortheile zu erlangen, auf die sie sich verständiger Weise Hoffnung machen konnten. Solche Gegensätze zwischen den Interessen verschiedener

Individuen entspringen oft aus schlechten gesellschaftlichen Einrichtungen, sind aber nicht zu vermeiden, so lange diese Einrichtungen bestehen, und manche darunter würden unter allen Umständen unvermeidlich sein. Jeder, der in einem überfüllten Berufszweige oder in einer Concurrenzprüfung Erfolge erringt, Jeder, der einem Anderen in einem Wettstreit vorgezogen wird, nach dessen Preis Beide verlangen, erntet einen Vortheil aus dem Verlust Anderer, aus ihrer fruchtlosen Bemühung und ihren getäuschten Hoffnungen. Indessen ist alle Welt darüber einig, daß es dem Interesse der Gesammtheit förderlicher ist, wenn sich die Individuen durch diese Folgen von ihrem Streben nicht abschrecken lassen. Mit anderen Worten, die Gesellschaft gesteht den in ihren Hoffnungen getäuschten Bewerbern kein gesetzliches oder moralisches Recht zu, mit dieser Art von Leid verschont zu bleiben und fühlt sich nur dann berufen einzuschreiten, wenn der Erfolg durch Mittel erstrebt wird, deren Zulassung dem allgemeinen Interesse zuwiderlaufen würde, nämlich durch Betrug, Verrath oder Gewalt.

Der Handel ferner ist ein gesellschaftlicher Act. Wer es unternimmt, dem Publicum irgend eine Gattung von Waaren zu verkaufen, thut etwas, das die Interessen zweiter Personen und der Gesellschaft überhaupt berührt, und sein Verfahren fällt deshalb im Princip unter die Gerichtsbarkeit der Gesellschaft; demgemäß galt es auch ehemals für die Pflicht einer Regierung, in allen Fällen, die von einigem Belange schienen, die Preise festzustellen und das Fabricationsverfahren zu regeln. Indessen ist es jetzt, wenn auch erst nach langem Kampf, allgemein anerkannt worden, daß man für die Wohlfeilheit und die Güte der Waaren am besten sorgt, wenn man den Producenten und Verkäufern vollkommen freie Hand läßt, mit dem einzigen Vorbehalt, daß es auch den Käufern eben so freigestellt bleibt, ihren Bedarf aus jeder anderen Quelle zu beziehen. Es ist dies die sogenannte Freihandelstheorie, die auf einer ganz verschiedenen, aber eben so sicheren Grundlage beruht wie das in dieser Abhandlung entwickelte Freiheitsprincip. Jede Beschränkung des Handels oder der Production für Handelszwecke ist ein Zwang und jeder Zwang ist als solcher ein Uebel; in diesem Falle berührt dieser Zwang aber nur den Theil der menschlichen Thätigkeit, welcher der Controlle der Gesellschaft unterliegt, und ist nur deshalb verwerflich, weil er nicht das bewirkt, was er bewirken soll. Eben so wenig wie mit der Freihandelstheorie selbst hat das Princip der Freiheit mit den meisten Fragen zu thun, in denen es sich um die Begrenzung dieser Theorie handelt, wie zum Beispiel mit der Frage, welche gesellschaftlichen Vorkehrungen zulässig sind, um dem Betrug durch verfälschte Waaren vorzubeugen, oder mit der anderen, in wie

weit Sanitätsmaßregeln oder Anordnungen zum Schutz von Arbeitern, die in gefährlichen Beschäftigungen thätig sind, dem Arbeitgeber zur Pflicht gemacht werden können. Bei allen solchen Fragen kommt das Freiheitsprincip nur so weit in Betracht, als es caeteris paribus immer besser ist, die Leute sich selbst zu überlassen, als sie zu beaufsichtigen; daß aber eine Beaufsichtigung zu diesen Zwecken principiell berechtigt ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Andererseits gibt es aber auch Maßregeln in Bezug auf den Handel, die wesentlich eine Frage der Freiheit sind, wie zum Beispiel das schon erwähnte, nach dem Staate Maine benannte Gesetz, das Verbot der Opiumeinfuhr in China, die Beschränkung des Verkaufs von Giften, kurz alle Fälle, in welchen die Einmischung den Bezug gewisser Artikel unmöglich machen oder erschweren soll. Derartige Einmischungen sind verwerflich, nicht als Eingriff in die Freiheit des Producenten oder Verkäufers, sondern in die des Käufers.

Eines dieser Beispiele, das des Verkaufes von Giften nämlich, führt uns auf eine neue Frage, bei der es sich darum handelt, die nothwendigen Grenzen für das, was man die polizeiliche Thätigkeit nennen kann, festzustellen und zu bestimmen, wie weit die Freiheit zum Zweck der Verhütung von Verbrechen und Unglücksfällen beschränkt werden darf. Vorkehrungen gegen das Verbrechen zu treffen, ehe es noch begangen ist, gehört eben so unzweifelhaft zu den Aufgaben der Regierung wie die Entdeckung und Bestrafung des begangenen Verbrechens. Indessen ist von der Präventivthätigkeit der Regierung weit mehr die Gefahr eines Mißbrauchs zum Nachtheil der Freiheit zu besorgen als von ihrer Strafbefugniß, denn es gibt kaum irgend einen Theil der berechtigten Freiheit des Handelns, der sich nicht, und zwar in ganz scheinbarer Weise, als Erleichterung für eine oder die andere Art von Vergehen darstellen ließe. Nichtsdestoweniger sind weder öffentliche Behörden noch Privatleute verpflichtet, offenbaren Vorbereitungen für ein Verbrechen unthätig zuzusehen, bis das Verbrechen wirklich begangen wird, sondern sie dürfen einschreiten, um es zu verhüten. Wenn Gifte nie für einen andern Zweck gekauft oder benützt würden als für die Verübung von Giftmorden, so wäre es recht, ihre Bereitung und ihren Verkauf zu verbieten. Indessen kann man ihrer nicht blos für unschädliche, sondern selbst für nützliche Zwecke bedürfen, und Einschränkungen, die dem einen Falle gelten, werden auch immer in dem andern ihre Wirkung äußern. Die öffentliche Behörde ferner ist befugt und verpflichtet, Unglücksfällen vorzubeugen. Nehmen wir z. B. an, daß Jemand im Begriffe ist über eine Brücke zu gehen, die erwiesenermaßen den Einsturz droht, und daß ein Beamter oder sonst Jemand, der dies sieht, nicht mehr die

Zeit hat, ihn zu warnen, so wird es keine wirkliche Verletzung seiner Freiheit sein, wenn die betreffende Person ihn ergreift und zurückzieht; denn die Freiheit besteht darin, daß man thut, was man zu thun wünscht, und jener Mann wünscht nicht in den Fluß zu fallen. Wenn aber keine Gewißheit, sondern blos die Möglichkeit eines Schadens vorliegt, so vermag Niemand als die betheiligte Person selbst die Dringlichkeit des Motivs zu beurtheilen, das sie vielleicht veranlassen kann, sich der Gefahr auszusetzen; in diesem Falle also sollte man sie (wenn sie nicht ein Kind oder wahnsinnig ist, oder sich in einem Zustande von Aufregung oder Zerstreutheit befindet, der den vollen Gebrauch der Denkthätigkeit ausschließt) nach meiner Auffassung vor der Gefahr nur warnen, aber sie nicht mit Gewalt hindern, sich ihr auszusetzen. Wenn wir ähnliche Erwägungen auf eine Frage, wie die des Verkaufs von Giften, anwenden, so werden sie uns in den Stand setzen, zu entscheiden, welche von den möglichen Arten ihrer Regelung dem Princip entsprechen oder zuwiderlaufen. Die Vorschrift z. B., daß alle solche Substanzen beim Verkauf mit einer Aufschrift versehen sein müssen, welche ihren gefährlichen Charakter hinlänglich bezeichnet, würde nicht als Verletzung der Freiheit zu betrachten sein, denn der Käufer kann nicht wünschen, über die Eigenschaften dessen, was er kauft, im Unklaren gelassen zu werden. Wenn man aber in allen Fällen die Beibringung eines ärztlichen Zeugnisses verlangen wollte, so würde man den Bezug des Artikels für berechtigte Zwecke mitunter unmöglich und immer kostspielig machen. Die einzige praktische Methode, um die Verwendung solcher Substanzen für verbrecherische Zwecke zu erschweren, ohne doch der Freiheit des Bezuges für berechtigte Zwecke ein irgendwie erhebliches Hinderniß in den Weg zu legen, scheint mir in der Vorsorge für das zu liegen, was Bentham in seiner treffenden Sprache „vorherbestellte Beweismittel“ nennt. Alle Welt ist mit einer ähnlichen Vorsorge in dem Fall von Verträgen vertraut. Einem löblichen Herkommen zufolge erheischt das Gesetz bei Abschluß eines Vertrages als Bedingung seiner rechtlich bindenden Kraft die Erfüllung gewisser Förmlichkeiten, wie es Unterschriften, die Bestätigung durch Zeugen und dergleichen sind, damit später, falls sich Streitigkeiten ergeben, der Beweis hergestellt werden könne, daß der Vertrag wirklich abgeschlossen wurde und daß dabei keine Umstände obwalteten, die geeignet waren, ihn gesetzlich unwirksam zu machen; in der That wird dadurch der Fälschung von Verträgen und dem Abschluß von solchen, die durch die Kenntniß der Umstände, unter denen derselbe erfolgte, ihre Giltigkeit verlieren würden, in wirksamer Weise vorgebeugt. Vorsichtsmaßregeln ähnlicher Art ließen sich auch auf

den Verkauf von Artikeln anwenden, die sich zu verbrecherischer Verwendung eignen. Man könnte zum Beispiel verlangen, daß der Verkäufer die Zeit des Geschäftes, den Namen und die Adresse des Käufers, die Quantität und Qualität des verkauften Artikels, so wie den Zweck, zu welchem er nach der Angabe des Käufers dienen soll, in ein Verzeichniß eintrage. Wenn keine ärztliche Vorschrift beigebracht wird, könnte man auch noch die Gegenwart einer dritten Person für nothwendig erklären, um den Abschluß des Geschäftes gerichtlich feststellen zu können, falls sich später der Verdacht herausstellen sollte, daß der Artikel verbrecherischen Zwecken gedient habe. Solche Anordnungen würden nicht den Bezug des Artikels, wohl aber seine straflose Verwendung zu mißbräuchlichen Zwecken wesentlich erschweren.

Das der Gesellschaft innewohnende Recht, Verbrechen gegen ihre Mitglieder durch Vorsichtsmaßregeln zu verhüten, gibt auch die augenscheinlichen Begrenzungen an die Hand, welchen die Lehre unterliegt, daß rein persönliches Mißverhalten kein Gegenstand einer Einmischung vermittelst Präventivmaßregeln oder Strafen sein dürfe. Trunkenheit zum Beispiel wird unter gewöhnlichen Umständen ein Einschreiten der Gesetzgebung nicht rechtfertigen, aber ich würde es vollkommen berechtigt finden, wenn Personen, die man bereits früher einer unter dem Einfluß starker Getränke verübten Gewaltthätigkeit gegen Andere überführt hätte, einer speciellen gesetzlichen Beschränkung in der Weise unterworfen würden, daß jeder neue Fall von Trunkenheit sie straffällig machen und jedes weitere Vergehen, das sie sich in einem solchen Zustande zu Schulden kommen ließen, mit einer strengeren Strafe geahndet würde. Ein Mensch, auf den die Trunkenheit diese besondere Wirkung übt, begeht ein Verbrechen gegen Andere, indem er sich betrinkt. Desgleichen wäre es tyrannisch, den Müssiggang, außer wenn der Betreffende aus öffentlichen Mitteln Unterstützung erhält, oder dort, wo derselbe zugleich einen Vertragsbruch in sich schließt, zum Gegenstand gesetzlicher Bestrafung zu machen, aber wenn Jemand aus Trägheit oder irgend einem andern Grund, den er vermeiden könnte, die Erfüllung seiner gesetzlichen Pflichten gegen Andere versäumt, wenn er zum Beispiel nicht für den Unterhalt seiner Kinder sorgt, so ist es keine Tyrannei, wenn man ihn zur Erfüllung dieser Verpflichtung — nöthigenfalls durch Zwangarbeit — verhält.

Ferner gibt es manche Handlungen, die unmittelbar nur dem Handelnden selbst Schaden bringen und also gesetzlich nicht untersagt sein sollten, die aber, wenn sie öffentlich geübt werden, eine Verletzung der guten Sitten bilden, und weil sie dadurch in die Classe der Vergehen gegen Andere fallen, auch rechtmäßig verboten

werden können. Zu dieser Kategorie gehören Verletzungen des Anstandes, bei denen wir jedoch um so weniger zu verweilen brauchen, da sie mit unserem Thema nur mittelbar zusammenhängen und eben so starke Gründe gegen die Oeffentlichkeit auch bei vielen Handlungen sprechen, die an sich nicht verwerflich sind und von Niemand dafür gehalten werden.

Wir kommen jetzt zu einer anderen Frage, die einer mit den oben entwickelten Principien verträglichen Beantwortung bedarf. In Fällen eines persönlichen Mißverhaltens, das für tadelnswerth gilt, dessen üble Folgen aber unmittelbar den Handelnden allein treffen, soll die Gesellschaft aus Achtung vor der Freiheit weder hindernd noch strafend einschreiten; dürfen nun aber auch andere Personen zu dem, was dem Handelnden zu thun freisteht, mit derselben Freiheit rathen und aufreizen? Diese Frage ist nicht frei von Schwierigkeit. Wenn eine Person eine andere zu einer Handlung aufreizt, so ist dies genau genommen nicht ein Fall rein persönlichen Verhaltens. Rathschläge oder Aufforderungen, die man an Andere richtet, sind gesellschaftliche Acte, und man sollte zunächst glauben, daß sie wie andere Handlungen, welche zweite Personen berühren, der Aufsicht der Gesellschaft unterliegen müssen. Einige Ueberlegung aber wird diesen Eindruck sofort berichtigen und uns zeigen, daß auf diesen Fall, obwohl er streng genommen nicht innerhalb der Definition der individuellen Freiheit liegt, dennoch alle die Gründe Anwendung finden, auf welchen das Princip der individuellen Freiheit beruht. Wenn es den Menschen gestattet sein soll, in ihren rein persönlichen Angelegenheiten auf ihre eigene Gefahr ganz nach ihrem eigenen Belieben zu handeln, so muß ihnen auch frei gestellt werden, sich mit einander über die beste Art des Gebrauchs dieser Freiheit zu berathen, Meinungen auszutauschen. Anregungen zu geben und zu empfangen. Was zu thun gestattet ist, das muß auch anzurathen gestattet sein. Die Frage ist nur dann zweifelhaft, wenn der Anstifter aus seinem Rath persönlichen Vortheil zieht, wenn er zum Zweck seines Unterhaltes oder seines Geldgewinnes ein Geschäft daraus macht, das zu befördern, was der Staat und die Gesellschaft als ein Uebel betrachtet. Dann tritt allerdings ein neues Element der Verwicklung hinzu, nämlich die Existenz von Menschenclassen, deren Interessen dem, was für das allgemeine Beste gilt, feindselig gegenüberstehen und sie antreiben ihm unablässig entgegenzuwirken. Soll die Gesellschaft dagegen einschreiten oder nicht? Unzucht zum Beispiel muß geduldet werden und eben so das Hazardspiel, aber soll es deshalb auch gestattet werden ein Kuppler zu sein, oder ein Spielhaus zu eröffnen? Der Fall gehört zu denen, welche sich auf der haarscharfen Grenz-

linie zwischen zwei Principien befinden, und es ist nicht sofort auf den ersten Blick klar, welches von beiden hier maßgebend ist; es sprechen Gründe für beide Seiten. Auf Seiten der Duldung kann man sagen, daß Dasjenige, was an sich zulässig wäre, nicht durch die bloße Thatsache, daß man es zum Geschäft macht und aus seiner Uebung Gewinn zieht, zum Verbrechen gestempelt werden könne; man müsse die betreffende Handlung entweder consequent verbieten oder consequent erlauben; die Wahrheit der bisher entwickelten Grundsätze vorausgesetzt, sei die Gesellschaft als solche nicht berechtigt irgend etwas für Unrecht zu erklären, was nur das Individuum angehe; sie dürfe nicht über bloßes Abrathen hinausgehen, und es müsse eben so gut dem Einen freistehen zuzureden, wie dem Andern abzureden. Dagegen läßt sich geltend machen, daß dem Publicum oder dem Staate wenn sie auch nicht befugt sind, irgend eine rein persönliche Handlungsweise von Amtswegen für gut oder schlecht zu erklären, doch das volle Recht zustehe, wenn sie dieselbe für schlecht ansehen, die Frage mindestens als eine streitige zu behandeln; daß sie unter dieser Voraussetzung nicht unrecht handeln können, wenn sie den Einfluß von Aufreizungen auszuschließen suchen, die nicht uneigennützig sind, und Anstiftern entgegentreten, die nicht unparteiisch sein können, die ein unmittelbares Interesse auf der einen Seite haben und zwar auf derjenigen, welche der Staat für verwerflich hält, und diese ganz offenbar nur aus rein persönlichen Beweggründen zu befördern suchen. Sicherlich wird es doch, so kann man weiter sagen, nichts schaden und nichts Gutes hindern, wenn die Dinge so geordnet werden, daß Jeder, sei er nun weise oder thöricht, seine eigene Wahl nach seinen eigenen Eingebungen treffe, und möglichst wenig durch die Künste von Personen beirrt werde, welche seine Begierden reizen, um sie für eigennützige Zwecke auszubeuten. Obwohl zum Beispiel, so könnte man sagen, die gegenwärtige Gesetzgebung in Bezug auf Hazardspiele sich durchaus nicht rechtfertigen läßt, obgleich es allen Personen frei stehen sollte in ihren eigenen Häusern oder in geschlossenen Gesellschaften, die blos den Mitgliedern und ihren Gästen offen stehen, ganz nach Belieben zu spielen, so sollten doch öffentliche Spielhäuser nicht gestattet werden. Wahr ist es, daß diese Verbote nie ihre volle Wirkung äußern, und daß trotz aller noch so tyrannischen Macht, die man der Polizei einräumen mag, Spielhäuser unter den verschiedensten Vorwänden fortbestehen können und werden, aber man kann sie wenigstens zwingen, ihre Thätigkeit in ein gewisses Geheimniß zu hüllen, so daß Niemand sie findet, wenn er sie nicht absichtlich sucht, und mehr als das braucht die Gesellschaft nicht zu erstreben. Unstreitig

fallen diese Gründe schwer in's Gewicht; ich wage es nicht zu entscheiden, ob sie ausreichend sind, um die moralische Anomalie zu rechtfertigen, die darin liegt, daß man den Helfershelfer straft, während der eigentliche Thäter straflos bleibt und bleiben muß, daß man gegen den Kuppler mit Geld- oder Gefängnißstrafen vorgeht, aber nicht gegen seinen Kunden, gegen den Wirth des Spielhauses, aber nicht gegen den Spieler. Noch weniger sollte man aus ähnlichen Gründen in den gewöhnlichen Geschäftsbetrieb des Kaufens und Verkaufens eingreifen. Beinahe jeder Artikel, der gekauft und verkauft wird, läßt einen übermäßigen Gebrauch zu, und die Verkäufer haben ein Interesse daran, dies Uebermaß zu ermuthigen; trotzdem läßt sich aus diesem Umstand kein Grund zu Gunsten z. B. des Mainegesetzes herleiten, weil die Verkäufer von Spirituosen, obwohl sie bei ihrem Mißbrauch interessirt sind, für die Zwecke des rechtmäßigen Gebrauches nicht entbehrt werden können. Allerdings aber ist das Interesse, welches die Verkäufer an der Beförderung der Unmäßigkeit haben, ein Uebelstand, der den Staat berechtigt, Beschränkungen aufzuerlegen und Bürgschaften zu verlangen, die ohne einen solchen Grund als Verletzung der rechtmäßigen Freiheit gelten müßten. Eine weitere Frage ist die, ob der Staat eine Handlungsweise, die nach seiner Ansicht den besten Interessen des Handelnden zuwiderläuft, zwar gestatten, ihr aber nichtsdestoweniger auf indirecte Weise entgegenwirken sollte, dadurch, zum Beispiel, daß er Maßregeln trifft, um berauschende Mittel kostspieliger zu machen, oder daß er durch Beschränkung der Verkaufslocale auf eine geringe Zahl die Schwierigkeit des Bezugs vermehrt. Bei dieser wie bei den meisten andern praktischen Fragen sind vielfache Unterscheidungen erforderlich. Die Besteuerung berauschender Getränke zu dem einzigen Zweck ihre Beschaffung schwieriger zu machen, ist eine Maßregel, die sich nur um Grade von einem unbedingten Verbot unterscheidet, und würde sich nur dann rechtfertigen lassen, wenn sich auch dieses rechtfertigen ließe. Jede Preissteigerung ist für Diejenigen, deren Mittel dem erhöhten Preise nicht mehr gewachsen sind, ein Verbot, und für Diejenigen, welche diesen Preis zahlen können, eine Geldbuße, die ihnen für die Befriedigung einer besondern Geschmacksrichtung auferlegt wird. Die Wahl ihrer Genüsse aber, und die Art wie sie ihr Einkommen verwenden wollen, nachdem sie ihren gesetzlichen und moralischen Verpflichtungen gegen Staat und Individuen Genüge geleistet, sind rein persönliche Angelegenheiten, die ihrem eigenen Ermessen überlassen bleiben müssen. Diese Erwägungen scheinen auf den ersten Blick auch dagegen zu sprechen, daß man starke Getränke als besonders geeignete Gegenstände der Besteuerung für Zwecke des Staats-

einkommens betrachten darf. Indessen darf man nicht übersehen, daß die Besteuerung für fiscalische Zwecke nicht zu vermeiden ist, daß ferner in den meisten Ländern ein beträchtlicher Theil der Besteuerung nothwendig indirecter Art sein muß, und daß der Staat also nicht umhin kann den Gebrauch gewisser Verbrauchsartikel mit Geldbußen zu belegen, die für manche Personen einem Verbot gleichkommen. Deshalb liegt es dem Staate ob, bei der Auferlegung von Steuern in Erwägung zu ziehen, welche Artikel die Consumenten am ersten entbehren können und a fortiori wird er vorzugsweise diejenigen wählen müssen, deren Gebrauch, sobald er über ein sehr mäßiges Quantum hinausgeht, ihm geradezu schädlich erscheint. Besteuerung starker Getränke also bis zu dem Punkt hinauf, wo sie den größten Betrag von Einkommen liefert, vorausgesetzt, daß der Staat dieses ganzen Betrages bedarf, ist nicht nur zulässig, sondern billigenswerth.

Die Frage, ob man den Verkauf dieser Artikel zu einem mehr oder minder ausschließlichen Privilegium machen solle, wird je nach dem Zweck, dem diese Beschränkung zu dienen bestimmt ist, auf verschiedene Weise zu beantworten sein. Alle öffentlichen Versammlungsorte erheischen eine polizeiliche Ueberwachung, und Locale dieser Art vor Allem, weil sie besonders geeignet sind, Vergehen gegen die Gesellschaft zum Ausgangspunkt zu dienen. Es ist deshalb angemessen, die Befugniß zum Verkauf solcher Artikel, wenigstens für den Zweck der Consumtion an Ort und Stelle, auf Personen von anerkannter oder verbürgter Achtbarkeit zu beschränken, die Stunden für Eröffnung und Schließung der Locale nach dem Bedürfniß der öffentlichen Ueberwachung zu regeln, und die Bewilligung zurückzuziehen, wenn der Wirth es durch Mangel an gutem Willen oder durch Unfähigkeit zu gewaltthätigen Auftritten kommen läßt, oder sein Local zum Stelldichein für Anzettelung und Vorbereitung gesetzwidriger Handlungen hergibt. Jeden weiteren Zwang halte ich nicht für principiell gerechtfertigt. Die Beschränkung z. B. in der Zahl der Bier- und Branntweinschänken zu dem ausdrücklichen Zweck ihren Besuch zu erschweren und die Anlässe zur Verlockung seltener zu machen, unterwirft nicht nur Alle einer Unbequemlichkeit, weil Einige die Gelegenheit möglicher Weise mißbrauchen könnten, sondern paßt auch nur für einen Zustand der Gesellschaft, in welchem man die arbeitenden Classen anerkanntermaßen als Kinder oder Wilde behandelt und dem Zwange einer Erziehung unterwirft, die sie für eine spätere Zulassung zu den Vorrechten der Freiheit geeignet machen soll. Derartige Grundsätze sind in keinem freien Lande für das Verhalten der Regierung zu den arbeitenden Classen maßgebend, und Niemand, der den Werth der Freiheit gebührend zu schätzen

weiß, wird sich damit einverstanden erklären, daß sie in dieser Weise regiert werden, bevor man nicht alle Versuche erschöpft hat, sie zur Freiheit zu erziehen und als freie Männer zu regieren, und bevor es nicht unumstößlich erwiesen ist, daß die Staatsgesellschaft sie wie Kinder behandeln muß. Es genügt diese Alternative auszusprechen, um die Widersinnigkeit der Voraussetzung festzustellen, daß in irgend einem Falle, der hier in Betracht zu kommen hat, solche Bemühungen stattgefunden haben. Nur deshalb weil die Institutionen unseres Landes eine Masse von Widersprüchen sind, können in unserer Praxis Dinge vorkommen, welche dem despotischen oder sogenannten patriarchalischen System angehören, während gleichzeitig der freiheitliche Geist, der unsere Einrichtungen im Allgemeinen durchdringt, die Anwendung jenes Maßes von Bevormundung verhindert, welches erforderlich wäre, um den Zwang als ein Mittel der sittlichen Erziehung wahrhaft wirksam zu machen.

In einem früheren Theile dieser Schrift wurde darauf hingewiesen, daß die Freiheit des Individuums in Dingen, die ausschließlich sein Interesse berühren, die entsprechende Freiheit jeder beliebigen Anzahl von Individuen in sich begreift, durch gegenseitige Uebereinkunft solche Angelegenheiten zu regeln, die sie in ihrer Gesammtheit und außer ihnen niemand Andern angehen. Die Frage bietet keine Schwierigkeit, so lange sämmtliche Betheiligte ihre Willensmeinung nicht ändern, aber da dies vorkommen kann, so ist es oft nothwendig, daß sie selbst in Dingen, die sie allein betreffen, gegenseitige Verpflichtungen eingehen, und wenn sie es thun, so ist es auch als allgemeine Regel in der Ordnung, daß diese Verpflichtungen eingehalten werden. Indessen gibt es wohl kaum ein Land, dessen Gesetze nicht Ausnahmen von der Regel zuließen. Nicht nur werden Verpflichtungen, welche die Rechte einer dritten Person verletzen, als unwirksam betrachtet, sondern bisweilen gilt schon der Umstand, daß eine Verpflichtung den Betreffenden selbst nachtheilig ist, für einen ausreichenden Grund, sie von derselben loszusprechen. In diesem wie in den meisten anderen Ländern wäre z. B. ein Vertrag, durch welchen sich Jemand als Sclave verkauft oder verkaufen läßt, null und nichtig, und derselbe würde weder von dem Gesetz noch von der öffentlichen Meinung anerkannt. Der Grund für diese Beschränkung der Freiheit des Individuums, über sein eigenes Lebenslos zu verfügen, ist klar und tritt in diesem extremen Fall mit besonderer Schärfe hervor. Das Motiv, welches uns abhält, in die freiwilligen Handlungen eines Menschen — außer um Anderer willen — einzugreifen, ist die Rücksicht auf seine Freiheit. Die Freiwilligkeit seiner Wahl beweist, daß er das, was er wählte, wünschenswerth oder mindestens erträglich findet, und im

Allgemeinen wird sein Wohl am besten befördert, wenn man ihm gestattet, es auf seine eigene Weise zu suchen. Wenn er sich aber als Sclave verkauft, so entsagt er seiner Freiheit; er verzichtet — nach diesem einen Acte — auf jeden weiteren Gebrauch derselben. Er vereitelt deshalb in diesem Fall eben den Zweck, welcher es rechtfertigt, daß man ihm über sich selbst zu verfügen gestattet. Er ist nicht mehr frei, sondern er befindet sich fortan in einer Lage, zu deren Gunsten nicht länger die Voraussetzung spricht, welche sein freiwilliges Verharren in derselben bieten würde. Das Princip der Freiheit kann nicht erheischen, daß es ihm freistehen solle, unfrei zu sein; das Recht sich seiner Freiheit zu entäußern ist keine Forderung der Freiheit. Dieselben Gründe, deren Beweiskraft in diesem besonderen Falle so einleuchtend ist, lassen offenbar eine viel ausgedehntere Anwendung zu, doch finden sie überall ihre Begrenzung in dem Bedürfniß des Lebens, das beständig verlangt, zwar nicht daß wir auf unsere Freiheit verzichten, aber daß wir in gewisse Beschränkungen derselben willigen. Das Princip jedoch, welches volle Freiheit des Handelns in allen rein persönlichen Angelegenheiten des Handelnden verlangt, begründet auch die Forderung, daß Diejenigen, welche gegenseitige Verpflichtungen in Bezug auf Dinge eingegangen sind, die dritte Personen nicht berühren, in der Lage sein sollen, sich von diesen Verpflichtungen gegenseitig zu entbinden, und selbst abgesehen von dem Fall einer solchen freiwilligen Lossprechung, wird man vielleicht von gar keinen Verträgen oder Verpflichtungen, so weit sie sich nicht auf Geld oder Geldeswerth beziehen, mit Bestimmtheit behaupten können, daß sie jede Freiheit des Rücktrittes unbedingt ausschließen sollen. Freiherr von Humboldt spricht es in seiner bereits erwähnten vortrefflichen Abhandlung als seine Ueberzeugung aus, daß Verpflichtungen, welche persönliche Beziehungen oder Dienste in sich begreifen, immer nur für eine beschränkte Dauer gesetzlich bindend sein sollten, und daß für die Auflösung der wichtigsten unter allen, der Ehe, welche die Eigenthümlichkeit hat, daß ihre Zwecke vereitelt werden, wenn die Gefühle der Betheiligten mit ihr nicht in Einklang stehen, nichts weiter erforderlich sein sollte als die ausdrückliche Willenserklärung des einen der beiden Theile. Die Frage ist zu wichtig und zu verwickelt um sich so beiläufig erörtern zu lassen, und ich berühre sie nur so weit, als es für den Zweck der Erläuterung nothwendig ist. Wenn die gedrängte Kürze und Allgemeinheit der Abhandlung von Humboldt's ihn nicht genöthigt hätte, sich in diesem Falle mit dem Aussprechen seines Schlusses ohne Darlegung seiner Vordersätze zu begnügen, so würde er ohne Zweifel anerkannt haben, daß so einfache Gründe wie diejenigen, die er allein in's Auge faßt, zur Ent-

scheidung dieser Frage nicht hinreichen. Wenn Jemand entweder durch ein ausdrückliches Versprechen oder durch sein Verfahren eine andere Person ermuthigt hat, sich auf sein Beharren bei einer gewissen Handlungsweise zu verlassen, auf diese Voraussetzung Erwartungen und Berechnungen zu gründen und dafür einen Theil ihres Lebensplanes einzusetzen, so ergibt sich daraus auf seiner Seite gegenüber dieser Person eine Reihe neuer sittlicher Verpflichtungen, welche möglicher Weise in den Hintergrund gedrängt werden können, die aber nicht unbeachtet bleiben dürfen. Wenn ferner die Beziehung zwischen zwei contrahirenden Theilen Folgen für Andere gehabt, wenn sie dritte Personen in eine besondere Lage versetzt oder, wie in dem Falle, der uns beschäftigt, sogar dritte Personen in's Leben gerufen hat, so ergeben sich auf Seiten der Betheiligten gegen diese dritten Personen Verpflichtungen, deren Erfüllung oder wenigstens deren Erfüllungsweise von der Fortdauer oder Lösung jener Beziehung in hohem Maße beeinflußt wird. Es folgt daraus nicht und ich kann dies keineswegs zugeben, daß diese Verpflichtungen so weit gehen, die Erfüllung des Vertrags ohne alle Rücksicht auf das Glück des widerstrebenden Theiles nothwendig zu machen, aber sie bilden jedenfalls ein nothwendiges Element der Frage, und selbst wenn sie, wie Humboldt behauptet, keinen Unterschied in der gesetzlichen Freiheit beider Theile, sich von der Verpflichtung loszusagen, begründen würden — und ich selbst glaube, daß sie keinen großen Unterschied machen sollten — so begründen sie doch nothwendig einen erheblichen Unterschied in der moralischen Freiheit. Man muß alle diese Umstände in Erwägung ziehen, ehe man sich zu einem Schritte entschließt, bei dem so wichtige Interessen Anderer in Frage kommen, und wenn man diesen Interessen nicht die gebührende Rücksicht angedeihen läßt, so ist man für das Unrecht moralisch verantwortlich. Ich habe diese naheliegenden Bemerkungen nur zum Zwecke besserer Erläuterung des allgemeinen Princips der Freiheit gemacht, nicht deshalb weil sie mir für diese besondere Frage nothwendig schienen, die im Gegentheil in der Regel in einer Weise erörtert wird, als ob das Interesse der Kinder alles und das der Erwachsenen gar nichts wäre.

Ich habe bereits früher darauf hingewiesen, daß in Ermangelung irgend welcher allgemein anerkannter Principien die Freiheit eben so oft gewährt wird, wo sie versagt, als versagt, wo sie gewährt werden sollte, und einer von den Fällen, in denen sich das Gefühl der Freiheit in der modernen europäischen Welt am stärksten ausspricht, ist nach meiner Ansicht ein Fall, wo es ganz und gar nicht am Platze ist. Es sollte Jedermann gestattet sein, in seinen eigenen Angelegenheiten zu thun was er will, aber keinem

Menschen sollte es frei stehen unter dem Vorwande, daß die Angelegenheiten eines Andern seine eigenen sind, auch dann zu thun, was ihm beliebt, wenn er für diesen Andern handelt. Dem Staate liegt es ob, während er die Freiheit des Individuums in Bezug auf rein persönliche Angelegenheiten achtet, sorgsam über die Ausübung jeder Machtbefugniß zu wachen, die er ihm in Bezug auf Andere einräumt. Diese Verpflichtung wird in Ansehung der Familien-Beziehungen fast ganz außer Acht gelassen, ein Gegenstand, der in seinem directen Einfluß auf das menschliche Glück schwerer wiegt als alle andern zusammen genommen. Bei der fast despotischen Gewalt des Mannes über die Frau brauchen wir hier nicht zu verweilen, weil zur vollständigen Beseitigung dieses Uebels nichts weiter erforderlich ist, als daß die Frauen dieselben Rechte erhalten und den Schutz der Gesetze in derselben Weise genießen wie alle andern Personen und weil sich in dieser Frage die Vertheidiger des herkömmlichen Unrechts nicht des Vorwandes der Freiheit bedienen, sondern offen als Kämpen der Gewalt auftreten. Das Verhältniß der Eltern zu den Kindern ist es, in Betreff dessen falsche Begriffe von Freiheit dem Staate wirklich in der Erfüllung seiner Pflichten hinderlich sind. Man sollte beinahe glauben, daß eines Mannes Kinder buchstäblich und nicht blos bildlich einen Theil seines Selbst zu bilden scheinen, so eifersüchtig zeigt sich die öffentliche Meinung in Bezug auf die geringste Einmischung des Gesetzes in seine unbedingte und ausschließliche Herrschaft über sie, eifersüchtiger beinahe als in Bezug auf irgend einen Eingriff in seine eigene Freiheit des Handelns: so hoch steht in den Augen der meisten Menschen die Macht über der Freiheit! Man betrachte zum Beispiel die Frage der Erziehung. Ist es nicht beinahe ein selbstverständlicher Grundsatz, daß der Staat die Erziehung eines jeden menschlichen Wesens, das als sein Bürger geboren wird, bis zu einem gewissen Normalmaß verlangen und zur Pflicht machen soll? Und doch, wo sind Diejenigen, die diese Wahrheit ungescheut anerkennen und verfechten? Kaum irgend Jemand wird es leugnen, daß zu den heiligsten Pflichten der Eltern (oder wie Gesetz und Gewohnheit jetzt liegen, des Vaters) auch die gehört, dem menschlichen Wesen, das sie in's Leben gerufen haben, eine Erziehung zu geben, die es in den Stand setzen soll, die Aufgaben seines Lebens in Bezug auf Andere und auf sich selbst in gebührender Weise zu erfüllen. Aber während man dies einstimmig für die Pflicht des Vaters erklärt, will doch in unserem Lande kaum irgend Jemand davon hören, daß man ihn auch zur Erfüllung dieser Pflichten verhalte. Statt von ihm zu verlangen, er solle sich Anstrengungen und Opfern unterziehen, um seinem Kinde

die Vortheile der Erziehung zu sichern, überläßt man es seiner freien Wahl sie anzunehmen oder nicht, wenn sie ihm kostenfrei geboten wird! Man will es noch immer nicht anerkennen, daß Derjenige, der ein Wesen in die Welt setzt ohne die begründete Aussicht, ihm nicht nur Nahrung für den Leib, sondern auch Unterweisung und Bildung für seinen Geist gewähren zu können, gegen das unglückliche Kind wie gegen die Gesellschaft ein Verbrechen (im moralischen Sinne) begeht, und daß der Staat, wenn der Vater dieser Verpflichtung nicht nachkömmt, für ihre Erfüllung, wo möglich auf Kosten des Vaters, sorgen muß.

Wäre die Pflicht, die allgemeine Erziehung durchzuführen, einmal anerkannt, so würden auch die Schwierigkeiten in Bezug auf das, was der Staat lehren solle, und die Art wie er es lehren solle, wegfallen, welche jetzt diese Frage zu einem bloßen Schlachtfeld von Parteien und Secten machen und die Schuld daran tragen, daß die Zeit und Mühe, welche man auf das Erziehen verwenden sollte, mit dem Gezänk über Erziehung vergeudet werden. Wenn die Regierung sich einmal entschließen wollte, eine gute Erziehung für jedes Kind zu *verlangen*, so könnte sie sich die Mühe ersparen sie zu *beschaffen*. Sie könnte es den Eltern überlassen, die Erziehung der Kinder zu erhalten, wo und wie es ihnen gefällt, und sich damit begnügen, die ärmeren Classen bei der Bezahlung des Schulgeldes zu unterstützen und die gesammten Schulkosten für die Kinder zu bestreiten, die Niemand sonst haben, der für sie zahlen kann. Die Einwendungen, welche man mit Recht gegen die Erziehung durch den Staat geltend macht, finden ihre Anwendung nicht auf das staatliche Gebot der Erziehung, sondern auf die Uebernahme der unmittelbaren Leitung der Erziehung durch den Staat selbst, die etwas davon ganz verschiedenes ist. Dagegen, daß die Erziehung des Volkes ganz oder zum großen Theil in die Hände des Staates übergehen soll, erhebe ich eben so laute Einsprache wie irgend sonst Jemand. Alles was vorher über die Wichtigkeit der Individualität und der Verschiedenheit der Meinungen und der Arten des Handelns gesagt worden ist, findet auch auf Verschiedenheit der Erziehung als ein Erforderniß von derselben unaussprechlich hohen Bedeutung seine Anwendung. Eine Staatserziehung ist eine bloße Vorrichtung, um alle Menschen genau nach der gleichen Form zu bilden, und da die Form, in welche sie gegossen werden, diejenige ist, welche der herrschenden Macht im Staate, sei diese nun ein Monarch, eine Priesterschaft, eine Aristokratie oder eine Majorität der dermaligen Generation am besten zusagt, so wird sie in demselben Maß, als sie wirksam und erfolgreich ist, einen Despotismus über den Geist begründen, der seiner

natürlichen Tendenz nach, zu einem Despotismus über den Leib führt. Eine vom Staat begründete und geleitete Erziehung sollte, wenn sie überhaupt besteht, nur als einer von vielen wetteifernden Versuchen existiren, der nur um des Beispiels und der Anregung willen fortgeführt wird und für die andern ein gewisses Normalmaß der Vortrefflichkeit bieten soll. Wo freilich die Gesellschaft noch so weit zurück ist, daß sie für sich selbst keine zweckmäßigen Unterrichtsanstalten beschaffen kann oder will, dort ist es noch das kleinere von zwei großen Uebeln, wenn der Staat die Errichtung der Schulen und der Universitäten selbst in die Hand nimmt, gerade so wie er auch Arbeiten, die die Sache von Actien-Gesellschaften wären, selbst ausführen kann, wenn in dem Lande nicht Unternehmungsgeist genug vorhanden ist, um die Ausführung großer Werke der Industrie zu ermöglichen. Im allgemeinen werden aber, wenn das Land eine hinreichende Anzahl von Personen enthält, welche unter Leitung der Regierung die nöthige Erziehung zu gewähren befähigt sind, dieselben Personen auch tauglich und bereit sein, eine eben so gute Erziehung nach dem Freiwilligkeits-Princip zu geben, wenn ihnen nur die Belohnung für ihre Dienste durch ein Staatsgesetz, das den Unterricht obligatorisch macht, und durch die staatliche Unterstützung derer gesichert wird, welche die Kosten nicht zu bestreiten vermögen.

Der Apparat zur Durchführung des Gesetzes könnte nur in einem System öffentlicher Prüfungen bestehen, die sich auf alle Kinder erstrecken und auf einer frühen Altersstufe beginnen müßten. Es wäre ein gewisses Alter festzustellen, in welchem jedes Kind geprüft werden müßte, um zu ermitteln, ob es lesen kann. Wenn dies nicht der Fall wäre, sollte der Vater, wenn er keinen genügenden Entschuldigungsgrund vorbringt, etwa einer mäßigen Geldstrafe unterworfen werden, die er nöthigenfalls abarbeiten müßte, und das Kind sollte auf seine Kosten in eine Schule gegeben werden. Einmal in jedem Jahre müßte die Prüfung wiederholt werden und den Kreis ihrer Gegenstände allmälig ausdehnen, so daß das Erlangen und, was mehr ist, das Festhalten eines gewissen Minimums allgemeiner Kenntnisse thatsächlich eine Zwangspflicht würde. Ueber dies Minimum hinaus sollten freiwillige Prüfungen über alle Gegenstände stattfinden, und Diejenigen, welche es bis zu einem gewissen Grade der Ausbildung gebracht, sollten berechtigt sein, ein Zeugniß zu verlangen. Damit der Staat nicht vermittelst dieser Einrichtungen einen ungebührlichen Einfluß auf die Meinungen ausüben könne, müßte die zur Ablegung einer Prüfung erforderliche Kenntniß, so weit es sich nicht um bloße Hilfszweige des Wissens, wie zum Beispiel Fertigkeit im Gebrauch

von Sprachen handelt, selbst bei den höheren Prüfungen ausschließlich auf Thatsachen und positive Kenntnisse beschränkt bleiben. Die Prüfungen über Religion, Politik und andere bestrittene Gegenstände sollten sich nicht um die Wahrheit oder Falschheit der Meinungen drehen, sondern um die bloße Thatsache, daß die und die Meinung aus den und den Gründen von den betreffenden Autoren, Schulen oder Kirchen als die richtige betrachtet wird. Unter diesem System würden die Menschen der heranwachsenden Generation in Bezug auf alle bestrittenen Wahrheiten nicht schlechter daran sein, als sie es jetzt sind; sie würden noch immer als Anglikaner oder Dissenter erzogen werden, und der Staat würde nur dafür Sorge tragen, daß sie unterrichtete Anglikaner und unterrichtete Dissenter würden. Nichts würde sie hindern, in denselben Schulen, in denen sie alles Andere lernen, auch Religionsunterricht zu erhalten, wenn ihre Eltern es wünschen sollten. Alle Versuche, die der Staat macht, die Staatsangehörigen in ihren Schlüssen in Bezug auf bestrittene Fragen zu beeinflussen, sind vom Uebel; dagegen kann der Staat sich sehr wohl erbieten festzustellen und zu bescheinigen, daß eine Person die nöthige Kenntniß besitzt, um ihre Schlüsse in Bezug auf irgend eine beliebige Frage der Beachtung werth zu machen. Einem Schüler der Philosophie kann es nur zuträglich sein, wenn er im Stande ist, eine Prüfung in Locke und Kant gut zu bestehen, mag er nun dem Einen oder dem Andern oder auch keinem von Beiden beipflichten, und es läßt sich vernünftigerweise gar nichts dagegen einwenden, daß man einen Atheisten in den Beweisgründen für die Wahrheit des Christenthums prüft, wenn man nur nicht von ihm die Erklärung verlangt, daß er an ihre Richtigkeit glaube. Indessen müßten die Prüfungen in den höhern Zweigen des Wissens, wie ich sie mir denke, durchaus freiwillig sein. Es hieße der Regierung eine zu gefährliche Macht einräumen, wenn man ihr gestatten wollte, unter dem Vorwande der mangelnden Qualification irgend Jemand von einem Beruf, selbst von dem Beruf eines Lehrers auszuschließen, und ich bin mit Wilhelm von Humboldt der Ansicht, daß akademische Grade oder sonstige öffentliche Bescheinigungen über den Besitz von wissenschaftlichen oder Fachkenntnissen allen denen ertheilt werden sollten, die sich einer Prüfung unterziehen und sie gut bestehen, daß aber solche Bescheinigungen keinen andern Vortheil über Mitbewerber gewähren dürfen, als ihn das Gewicht verleiht, welches die öffentliche Meinung ihrer Beweiskraft beizulegen für gut findet.

Es ist nicht die Frage der Erziehung allein, in welcher verkehrte Begriffe von Freiheit die Schuld tragen, daß moralische Verpflichtungen der Eltern nicht anerkannt und gesetzliche Verpflich-

tungen ihnen nicht auferlegt werden, wenn auch für die ersteren immer und für die letzteren in vielen Fällen die stärksten Gründe sprechen. Die Thatsache selbst, daß man das Dasein eines menschlichen Wesens verursacht, ist eine der verantwortlichsten Handlungen im ganzen Bereich des menschlichen Lebens. Diese Verantwortlichkeit zu übernehmen, — ein Leben zu verleihen, das je nachdem ein Fluch oder ein Segen ist, — dies ist in den Fällen, wo das Wesen, dem es gegeben wird, nicht mindestens die gewöhnliche Aussicht auf eine wünschenswerthe Existenz besitzt, ein Verbrechen gegen dieses Wesen, und wer in einem übervölkerten oder mit Uebervölkerung bedrohten Lande mehr als eine sehr geringe Zahl von Kindern in die Welt setzt, die voraussichtlich später durch ihre Concurrenz dazu beitragen werden, den Lohn der Arbeit herabzudrücken, macht sich eines ernstlichen Vergehens gegen Alle schuldig, die von der Bezahlung ihrer Arbeit leben. Die Gesetze, welche in manchen Ländern des Continents die Heirat verbieten, wenn die betheiligten Personen nicht nachweisen können, daß sie eine Familie zu erhalten vermögen, gehen durchaus nicht über die rechtmäßige Gewalt des Staates hinaus, und mögen nun solche Gesetze zweckmäßig sein oder nicht, eine Frage, deren Beantwortung hauptsächlich von örtlichen Umständen und Gesinnungen abhängt, sie sind nicht als Verletzungen der Freiheit zu verwerfen. Solche Gesetze sind Einmischungen des Staates, die den Zweck haben, verderbliche Handlungen zu hindern, Handlungen, welche Anderen Nachtheil bringen, welche ein Gegenstand der Verurtheilung und der gesellschaftlichen Brandmarkung sein sollten, auch wenn man es nicht für angemessen hält, sie mit gesetzlichen Strafen zu belegen. Und doch würden die landläufigen Ideen von Freiheit, welche sich so biegsam zeigen, wo es sich um eine wirkliche Verletzung der Freiheit des Individuums in rein persönlichen Dingen handelt, jeden Versuch zurückweisen, seinen Neigungen in Fällen Zwang anzuthun, wo die Folge ihrer Befriedigung ein Menschenleben oder viele Menschenleben voll Elend und Verderbtheit sind, mit all den mannigfachen Uebeln, die sich von einer solchen Existenz über Jene verbreiten, die nahe genug in ihren Bereich kommen. Wenn wir diese abnorme Achtung der Menschen vor der Freiheit mit dem abnormen Mangel an Achtung vor ihr zusammenhalten, so sollte man fast glauben, der Mensch habe ein unveräußerliches Recht, Andern Leid zuzufügen, aber ganz und gar kein Recht, sich selbst zu vergnügen, ohne einem Andern Schmerz zu bereiten.

Ich habe für die letzte Stelle eine Reihe von Fragen vorbehalten, die sich auf die Begrenzung der staatlichen Einmischung beziehen und die mit dem Gegenstand dieser Schrift zwar eng

verknüpft sind, ihm jedoch streng genommen nicht angehören. Es sind dies Fälle, in denen die Gründe gegen staatliche Einmischung nicht auf dem Freiheitsprincip beruhen; es handelt sich bei ihnen nicht darum, die Handlungen von Individuen zu hindern, sondern sie zu fördern, und es ergibt sich die Frage, ob die Regierung zu ihrem Besten etwas thun oder veranlassen soll, anstatt ihnen selbst zu überlassen, es als Individuen oder in freiwilliger Vereinigung zu thun.

Die Einwendungen gegen staatliche Einmischung, so weit diese keine Freiheitsverletzung in sich schließt, sind dreifacher Art.

Der erste Einwurf betrifft die Fälle, in welchen die fragliche Aufgabe voraussichtlich besser von den Individuen als von der Regierung gelöst wird. Im Allgemeinen gibt es Niemand, der so geeignet wäre ein Geschäft zu leiten oder zu bestimmen, wie und von wem es geleitet werden soll, als Diejenigen, welche ein persönliches Interesse daran haben. Dieses Princip verurtheilt alle die einst so gewöhnlichen Einmischungen der Regierung oder der Regierungsorgane in die gewöhnlichen gewerblichen Verrichtungen. Indessen ist dieser Theil des Gegenstandes in den Lehrbüchern der politischen Oeconomie eingehend genug behandelt worden und steht in keiner näheren Beziehung zu dem Thema dieser Abhandlung.

Der zweite Einwurf liegt uns näher. Es gibt manche Fälle, in denen Individuen die betreffende Aufgabe im Durchschnitt vielleicht nicht so gut lösen werden wie die Regierungsorgane, und in denen es trotzdem wünschenswerth ist, daß sie ihnen überlassen werde, weil sie ein Mittel für ihre geistige Erziehung ist, ihre thätigen Fähigkeiten steigert, ihr Urtheil übt und sie mit den Dingen vertraut macht, deren Regelung sie ihnen überweist. Es ist dies ein wesentlicher, wenn auch nicht der ausschließliche Empfehlungsgrund für Geschwornengerichte in nicht-politischen Fällen, für freie und volksmäßige Local- und Municipaleinrichtungen, für die Leitung industrieller und philanthropischer Unternehmungen durch freiwillige Vereine. Es sind das nicht Fragen der Freiheit und sie stehen mit diesem Gegenstand nur sehr mittelbar in Verbindung, aber es sind Fragen der Entwicklung. Es liegt nicht im Bereiche unserer gegenwärtigen Aufgabe, bei diesen Dingen als Theilen der nationalen Erziehung zu verweilen und sie insofern in Betracht zu ziehen, als sie in Wahrheit die eigenthümliche Bildung eines Staatsbürgers, den praktischen Theil der Erziehung eines freien Volkes ausmachen, indem sie die Menschen aus dem engen Kreis der persönlichen und der Familien-Selbstsucht hinausführen, sie gemeinsame Interessen

begreifen, gemeinsame Angelegenheiten verwalten lehren, sie an die Herrschaft von Beweggründen gewöhnen, die ganz oder theilweise der Rücksicht auf das öffentliche Wohl entstammen, ihrem Streben Ziele setzen, die sie vereinigen, statt sie zu isoliren. Wo diese Gewohnheiten und Fähigkeiten fehlen, kann eine freie Verfassung weder Leben noch Dauer gewinnen, wie uns dies nur allzu oft die vergängliche Natur der politischen Freiheit in Ländern zeigt, in denen sie nicht auf einer ausreichenden Grundlage localer Freiheiten ruht. Die Verwaltung rein localer Angelegenheiten durch die Oertlichkeit selbst und die Leitung großer industrieller Unternehmungen durch die Vereinigung aller derer, welche freiwillig die Geldmittel beisteuern, wird überdies auch durch all die Vortheile empfohlen, welche in dieser Abhandlung als das Ergebniß der Individualität der Entwicklung und der Verschiedenheit der Verfahrungsweisen dargelegt worden sind. Die Regierungsthätigkeit strebt überall auf Gleichförmigkeit hin. Bei Individuen und freiwilligen Vereinen hingegen finden wir die verschiedenartigsten Versuche und eine unendliche Mannigfaltigkeit der Erfahrung. Wirklich nützen kann der Staat dadurch, daß er sich selbst zum Sammelpunkt aller aus den verschiedenen Versuchen sich ergebenden Erfahrung macht und diese dann in Umlauf setzt und verbreitet. Seine Aufgabe ist es nicht, alle fremden Versuche auszuschließen, sondern dafür zu sorgen, daß Jeder, der Versuche anstellt, den möglichsten Vortheil aus den Versuchen Anderer ziehen könne.

Den dritten und gewichtigsten Grund für die Beschränkung der Staatseinmischung bildet das schwere Uebel, als welches uns jede unnöthige Vermehrung der Macht der Regierung erscheint. Jede neue Verrichtung, die der Thätigkeit der Regierung hinzugefügt wird, erweitert den Kreis ihres Einflusses auf die Hoffnungen und Befürchtungen der Menschen und verwandelt mehr und mehr den thätigen und strebsamen Theil des Publicums in einen Troß, der ihr oder irgend einer Partei folgt, welche die herrschende zu werden strebt. Wenn das ganze Straßen- und Eisenbahn-, das Bank- und Versicherungs-Wesen, wenn die Verwaltung der großen Actien-Gesellschaften, der Universitäten und der öffentlichen Wohlthätigkeits-Anstalten insgesammt Zweige der Regierungs-Thätigkeit wären, wenn überdies der ganze Geschäftskreis der Municipal-Körperschaften und Localbehörden der Centralregierung zugewiesen würde, wenn diese hinfort alle bei diesen verschiedenen Unternehmungen und Behörden beschäftigten Beamten anzustellen und zu bezahlen hätte, und über ihr ganzes Fortkommen im Leben allein zu entscheiden befugt wäre, — dann könnte alle Freiheit der Presse und die volksthümlichste Einrichtung der gesetzgebenden Gewalt

diesem so wenig als irgend einem andern Lande mehr als eine Scheinfreiheit gewähren. Und je vollendeter und kunstreicher der Bau des Verwaltungs-Mechanismus wäre, je zweckmäßigere Anordnungen man getroffen hätte, um sich für seinen Betrieb die Dienste der geeignetsten Hände und Köpfe zu sichern, desto größer wäre das Uebel. In England ist in der letzten Zeit der Vorschlag gemacht worden, alle Mitglieder des Civil-Staatsdienstes durch Concurrenz-Prüfungen auszuwählen, um für diesen Dienstzweig die verständigsten und unterrichtetsten Personen zu gewinnen, die man finden könnte, und es ist viel für und gegen diesen Vorschlag gesprochen und geschrieben worden. Eines der Argumente, auf die seine Gegner das größte Gewicht legen, besteht darin, daß die Beschäftigung eines dauernd angestellten Staatsbeamten nicht genug Aussicht auf Gewinn und Einfluß biete, um die hervorragendsten Talente anzuziehen, die stets in der Lage sein würden, in den gelehrten Berufszweigen oder im Dienste von Gesellschaften und andern öffentlichen Körperschaften eine lockendere Laufbahn zu finden. Es wäre nicht überraschend, wenn sich die Freunde des Vorschlags dieses Arguments bemächtigt hätten, um damit der Hauptschwierigkeit zu begegnen, die sich gegen ihn erheben läßt. Im Munde der Gegner nimmt sich dasselbe sonderbar genug aus; was ihnen ein triftiger Einwurf scheint, das ist geradezu das Sicherheitsventil des vorgeschlagenen Systems. Wenn es wirklich möglich wäre, alle die bedeutendsten Talente des Landes in den Dienst der Regierung zu ziehen, so wäre ein dahin zielender Vorschlag wohl geeignet, uns mit Besorgniß zu erfüllen. Wenn jeder Zweig menschlicher Thätigkeit, der organisirtes Zusammenwirken oder weite, umfassende Ideen erfordert, in den Händen der Regierung läge und die Inhaber der Regierungsämter ganz allgemein die fähigsten Männer wären, so würde sich die ganze höhere Bildung und geübte Einsicht des Landes, mit Ausnahme der rein speculativen Richtung, in einer zahlreichen Bureaukratie vereinigen, die für den Rest des Gemeinwesens Alles in Allem wäre, von der die Massen Leitung und praktische Unterweisung, die Talentvollen und Emporstrebenden persönliche Beförderung erwarten würden. In die Reihen dieser Bureaukratie aufgenommen zu werden und dann in ihr emporzusteigen, würde das einzige Ziel des Ehrgeizes. Unter einem solchen Regiment ist nicht nur das draußenstehende Publicum in Folge seines Mangels an praktischer Erfahrung schlecht geeignet, die Thätigkeit der Bureaukratie zu beurtheilen und in Schranken zu halten, sondern es kann selbst dann, wenn die Zufälle despotischer oder die natürliche Wirksamkeit volksmäßiger Institutionen gelegentlich einen oder mehrere wohlgesinnte Reformatoren an die

Spitze des Staates stellen, keine Reform bewirkt werden, die dem Interesse der Bureaukratie zuwiderläuft. Von dieser Art ist zum Beispiel die traurige Lage des russischen Reiches, wie sie uns von Jenen geschildert wird, die das Land am genauesten kennen. Der Czar ist selber machtlos gegen die bureaukratische Körperschaft; er kann jeden Einzelnen aus ihrer Mitte nach Sibirien schicken, aber er kann nicht ohne sie oder gegen ihren Willen regieren. Bei jedem seiner Erlässe können sie ein stillschweigendes Veto üben, indem sie sich einfach enthalten ihn auszuführen. Anders wirkt dieses System bei einem Volke von höher entwickelter Gesittung und geringerer Fügsamkeit des Charakters; gewohnt, Alles von der Thätigkeit des Staates zu erwarten, oder wenigstens nichts für sich selbst zu thun, ohne sich von dem Staate nicht nur die Erlaubniß dazu, sondern auch Weisungen darüber zu erbitten, wie es zu geschehen hat — macht dasselbe natürlicherweise den Staat für jedes Uebel, das es zu erdulden hat, verantwortlich, und wenn solch ein Uebel das Maß seiner Geduld erschöpft, so erhebt es sich gegen die Regierung und setzt eine sogenannte Revolution in Scene, worauf sich denn irgend ein Anderer, mit oder ohne die Ermächtigung der Nation, in den erledigten Sitz schwingt, seine Befehle an die Bureaukratie ergehen läßt und Alles wieder so ziemlich in der alten Weise fortgeht, da die Bureaukratie dieselbe bleibt, und Niemand sonst fähig ist an ihre Stelle zu treten.

Ein ganz anderes Schauspiel wird uns ein Volk bieten, das gewohnt ist seine Geschäfte selbst zu besorgen. In Frankreich, wo ein großer Theil der Bevölkerung im Militärdienst gestanden hat und nicht Wenige mindestens Unterofficiersstellen bekleidet haben, finden sich bei jeder Volkserhebung eine Anzahl von Personen, welche fähig sind die Führung zu übernehmen und einen erträglichen Schlachtplan zu improvisiren. Was die Franzosen in militärischen Dingen, das sind die Amerikaner in allen bürgerlichen Angelegenheiten; man lasse eine Gesellschaft von Amerikanern ohne Regierung und sie wird sich immer fähig zeigen eine solche zu improvisiren und jedes beliebige öffentliche Geschäft mit einem ausreichenden Maß von Einsicht, Ordnung und Entschlossenheit durchzuführen. So sollte jedes freie Volk geartet sein, und jedes Volk, das diese Fähigkeit besitzt, ist seiner Freiheit sicher: es wird sich nie von einem Manne oder irgend einer Anzahl von Männern knechten lassen, weil es ihnen gelungen ist, die Zügel der Centralregierung in ihre Hand zu bekommen und straff anzuziehen. Keine Bureaukratie kann hoffen ein solches Volk jemals dahin zu bringen, daß es gegen seinen Willen etwas thut oder unterläßt. Wo aber Alles durch die Bureaukratie geschieht, kann überhaupt nichts

geschehen, was dem Willen der Bureaukratie wahrhaft widerstrebt. Die Verfassung eines solchen Landes ist die organisirte Vereinigung der Geschicklichkeit und Erfahrung des Volkes zu einer einzigen geschulten, das Gemeinwesen beherrschenden Körperschaft, und je vollkommener diese Organisation an sich ist, je mehr es ihr gelingt, die größten Talente aus allen Schichten der Gesellschaft an sich zu ziehen und für ihre Zwecke zu erziehen, desto vollständiger ist die Knechtschaft Aller mit Einschluß der Mitglieder der Bureaukratie selbst; denn die Regierenden sind eben so sehr die Sclaven ihrer Organisation und Disciplin, als die Regierten Sclaven der Regierenden sind. Ein chinesischer Mandarin ist nicht minder ein Werkzeug und Geschöpf des Despotismus als der niedrigste Landmann; der einzelne Jesuit ist bis zu dem äußersten Grade der Erniedrigung der Sclave seines Ordens, obgleich dieser selbst nur um der Gesammtmacht und der Gesammtbedeutung seiner Mitglieder willen besteht.

Auch darf man nicht vergessen, daß die Aufsaugung alles vorhandenen hervorragenden Talentes durch den regierenden Körper früher oder später der geistigen Regsamkeit und Fortschrittsfähigkeit dieses Körpers selbst verhängnißvoll wird. Fest zusammengeschaart, wie seine Mitglieder es sind, im Dienste eines Systems, das, wie alle Systeme, zum großen Theil nothwendig nach festen Regeln vorgehen muß, sind sie beständig der Verlockung ausgesetzt, entweder in gedankenlose Routine zu versinken, oder wenn sie gelegentlich diese Tretmühle verlassen, in blinder Ueberstürzung irgend einem ungeprüften und unreifen Einfall nachzujagen, in den sich ein einflußreiches Mitglied der Körperschaft vernarrt hat, und der einzige Regulator für diese nah verwandten, obgleich anscheinend widersprechenden, Tendenzen, der einzige Sporn, der ihre Fähigkeit auf einer hohen Stufe erhalten kann, ist in der Thätigkeit einer wachsamen Kritik von Seiten ebenbürtiger Talente zu finden, die außerhalb der amtlichen Kreise stehen. Es ist deshalb unerläßlich, daß, unabhängig von der Regierung, Mittel vorhanden seien, um solche Talente zu bilden und sie die Uebung und Erfahrung gewinnen zu lassen, ohne welche man ein richtiges Urtheil über praktische Angelegenheiten nicht erwerben kann. Wenn wir einen geschickten und leistungsfähigen Beamtenstand — vor Allem einen solchen, der fähig ist, Verbesserungen zu ersinnen und bereitwillig anzunehmen — dauernd besitzen, wenn wir unsere Bureaukratie nicht in eine Pedantokratie entarten lassen wollen, so darf diese Körperschaft nicht alle Beschäftigungen für sich in Anspruch nehmen, welche die für die Lenkung der Staaten erforderlichen Fähigkeiten bilden und entwickeln.

Den Punkt zu bestimmen, wo diese für die Freiheit und den Fortschritt der Menschen so bedrohlichen Uebel beginnen, oder vielmehr wo sie die Wohlthaten zu überwiegen beginnen, welche sich aus der von den anerkannten Führern der Gesellschaft geleiteten und auf die Beseitigung von Hemmnissen des Gemeinwohls gerichteten Verwendung ihrer Gesammtkraft ergeben, — dem Gemeinwesen so viel von den Vortheilen centralisirter Macht und Einsicht zu sichern, als man irgend erhalten kann, ohne einen unverhältnißmäßig großen Theil der allgemeinen Thätigkeit in Regierungscanäle abzuleiten — dies Alles bildet eines der schwierigsten und verwickeltsten Probleme der Staatskunst. Es ist dies zum großen Theil eine Frage des Details, bei der viele und mannigfache Erwägungen maßgebend sind und für die sich keine absolute Regel feststellen läßt. Ich glaube indessen, daß das praktische Princip, auf dem das Heil ruht, das Ideal, das man im Auge behalten muß, der Maßstab, nach welchem man alle die Lösung des Problems bezweckenden Anordnungen prüfen muß, sich in wenige Worte fassen läßt: die möglichst größte Vertheilung der Macht, die nicht deren Wirksamkeit gefährdet, aber die möglichst größte Centralisation der Kenntniß und die ausgedehnteste Verbreitung derselben vom Mittelpunkt aus. So würden in der Municipalverwaltung nach dem Vorbild der Staaten von Neuengland alle Geschäfte, die man nicht besser den direct betheiligten Personen überläßt, eine sehr in's Einzelne gehende Theilung unter die verschiedenen Beamten zu erfahren haben, welche die einzelnen Ortschaften wählen, aber außerdem würde es für jedes Gebiet localer Angelegenheiten eine Centralaufsichtsbehörde geben, welche einen Zweig der Gesammt-Regierung zu bilden hätte. Das Organ dieser Oberaufsicht würde wie in einem Brennpunkt die ganze Fülle der Kenntniß und Erfahrung vereinigen, welche sich aus der Verwaltung dieses Zweiges in den einzelnen Localitäten, aus den entsprechenden Erscheinungen in fremden Ländern und aus den allgemeinen Principien der Staatswissenschaft ergeben. Dieses Centralorgan sollte das Recht haben, Alles zu erfahren, was vorgeht, und es sollte seine specielle Aufgabe sein, die in einem Orte erlangte Kenntniß für andere Orte nutzbar zu machen. Durch seine hohe Stellung und seinen umfassenden Gesichtskreis den kleinlichen Vorurtheilen und engen Ansichten der einzelnen Localitäten entrückt, würde sein Rath natürlicher Weise bedeutendes Gewicht besitzen, allein seine wirkliche Macht sollte sich nach meiner Ansicht, von Ausnahmsfällen abgesehen, darauf beschränken, daß es die Localbeamten zum Gehorsam gegen die zu ihrer Leitung erlassenen Gesetze anzuhalten hätte. In allen Dingen, für welche nicht durch allgemeine Regeln

vorgesorgt wäre, sollten diese Beamten ihrem eigenen Ermessen überlassen bleiben und nur ihren Wählern verantwortlich sein. Für die Verletzung jener Regeln aber sollten sie dem Gesetz verantwortlich sein, und die Regeln selbst sollten von der gesetzgebenden Gewalt aufgestellt werden; die centrale Verwaltungsbehörde sollte nur über ihre Ausführung wachen, und bei vorkommenden Ordnungswidrigkeiten sich je nach der Natur des Falles entweder an die Gerichte wenden, damit sie dem Gesetz Geltung verschaffen, oder an die Wählerschaften, damit diese den Beamten entlassen, der gegen den Geist desselben verstoßen hätte. In ihren Grundzügen entspricht diesem Plan die centrale Oberleitung, welche das Armenamt über die Verwalter der Armentaxe im ganzen Lande zu üben bestimmt ist. Die sonstigen über dies Maß hinausgehenden Befugnisse, welche dieses Amt ausübt, waren in diesem besonderen Fall ganz ordnungsgemäß und nothwendig, weil es sich dabei um die Beseitigung eingewurzelter Gewohnheiten der Mißverwaltung in Bezug auf Angelegenheiten handelte, welche nicht nur das Wohl der einzelnen Ortschaften, sondern das des Gemeinwesens in hohem Grade berührte; denn keine Ortschaft kann befugt sein, sich durch schlechte Verwaltung zu einer Brutstätte des Pauperismus zu machen, der sich dann von ihr nothwendig über andere Oertlichkeiten ergießt und die moralische und physische Lage der gesammten Arbeiterbevölkerung verschlechtert. Die Befugnisse zu administrativen Zwangsmaßregeln und zu einer untergeordneten Gesetzgebung, welche das Armenamt besitzt, aber bei dem gegenwärtigen Zustande der öffentlichen Meinung in Bezug auf diesen Gegenstand nur in sehr spärlicher Weise zur Anwendung bringen kann, sind zwar dort, wo es ein nationales Interesse von so hervorragender Bedeutung gilt, vollkommen gerechtfertigt, sie würden aber bei der Ueberwachung rein localer Interessen durchaus am unrechten Orte sein. Allein das Bestehen eines Centralorgans zum Behuf der Unterweisung und Belehrung der Localbehörden wäre in allen Zweigen der Verwaltung gleich sehr wünschenswerth. Eine Regierung kann unmöglich zu viel von derjenigen Art von Thätigtigkeit entfalten, welche individuelle Kraftanstrengung und Entwicklung nicht hemmt, sondern spornt und fördert. Das Unheil beginnt erst, wenn sie, anstatt die Thätigkeit und die Kräfte der Individuen und Körperschaften wach zu rufen, ihre eigene Thätigkeit an deren Stelle setzt, wenn sie, anstatt zu belehren, zu rathen und unter Umständen laute Anklage zu erheben, die Menschen in Fesseln arbeiten läßt, oder sie bei Seite treten heißt und statt ihrer die Arbeit verrichtet. Der Werth eines Staates ist auf die Dauer doch nur der Werth seiner Bürger; und ein Staat, der ihre geistige Erstarkung

und Erhebung einem geringfügigen Zuwachs an Verwaltungsgeschick oder an dem Schein desselben nachsetzt, den in geschäftlichen Dingen die Uebung verleiht, der Staat, der seine Menschen zu Zwergen macht, um an ihnen gefügigere Werkzeuge selbst für heilsame Zwecke zu gewinnen, wird bald erfahren, daß sich mit kleinen Menschen nichts Großes wahrhaft vollführen läßt, und daß der vollendete Mechanismus, dem Alles geopfert ward, keinen Ersatz für die entschwundene Lebenskraft bietet, die er aus seinem Innern verbannt hat — um nicht durch sie gestört zu werden.

Ende.

Inhalt.

Das Nützlichkeits-Princip.

Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt

von

Dr. Ad. Wahrmund.

Das Nützlichkeits-Princip.

Erstes Capitel.

Allgemeine Bemerkungen.

Untersucht man die Elemente, welche den jetzigen Stand der menschlichen Erkenntniß ausmachen, so erscheint diese kaum noch in einem andern Punkte unähnlicher dem, was man zu erwarten sich berechtigt glauben konnte, und kaum eine andere Thatsache bezeichnender für die niedere Stufe, auf welcher die Speculation über die allerwichtigsten Gegenstände annoch sich hinschleppt, als der geringe Fortschritt, der zur Entscheidung der Streitfrage rücksichtlich eines Kriteriums von Recht und Unrecht gemacht worden ist. Seit dem ersten Aufdämmern des philosophischen Denkens ist die Frage nach dem summum bonum, oder, was dasselbe ist, nach der Grundlage der Moral, als das eigentlichste Problem des speculativen Forschens betrachtet worden, hat die höchstbegabten Geister beschäftigt und sie in Secten und Schulen gespalten, die sich nachdrücklichst befehdeten. Und nach mehr als zwei Jahrtausenden wird derselbe Kampf immer noch geführt, noch scharen sich die Philosophen um dieselben streitenden Banner, und weder die Denker noch auch die Menschheit als Ganzes scheinen der Einstimmigkeit in diesem Punkte näher gerückt als zu jener Zeit, da der junge Sokrates dem alten Protagoras lauschte und — falls der Platonische Dialog auf einer wirklich stattgefundenen Unterredung fußt — die Theorie des Nützlichkeitsprincips gegen die populäre Moral des sogenannten Sophisten verfocht.

Allerdings herrscht ähnliche Verwirrung und Unsicherheit, und in einigen Fällen ähnlicher Zwiespalt auch rücksichtlich der

ersten Grundsätze sämmtlicher Wissenschaften, — selbst die nicht ausgenommen, welche als die sicherste von allen gilt, die Mathematik, — ohne die Glaubwürdigkeit der Schlüsse dieser Wissenschaften sehr zu beeinträchtigen, im Allgemeinen, ohne sie auch nur überhaupt zu beeinträchtigen, eine anscheinende Anomalie, welche ihre Erklärung darin findet, daß die Einzellehren einer Wissenschaft in der Regel weder von dem hergeleitet, noch auch in ihrer Beweiskraft von dem abhängig sind, was man die ersten Grundsätze einer Wissenschaft nennt. Wäre dem nicht so, — keine Wissenschaft stünde auf schwächeren Füßen oder enthielte ungenügender bewiesene Schlüsse als die Algebra, die ihre Gewißheit in keinem Punkte von dem herleitet, was insgemein den Lernenden als der Inbegriff ihrer Elemente geboten wird; denn diese sind auch in der Gestalt, welche ihnen einige ihrer hervorragendsten Lehrer gegeben haben, eben so reich an Fictionen wie das englische Recht, und eben so reich an Mysterien wie die Theologie. Die Wahrheiten, welche in letzter Instanz als die ersten Grundsätze einer Wissenschaft angenommen werden, sind in Wirklichkeit die letzten Ergebnisse metaphysischer Zergliederung, ausgeführt auf Grund der elementaren Wissensthatsachen, mit welchen die Wissenschaft hantirt, und ihr Verhältniß zur Wissenschaft ist nicht das der Fundamente zu einem Gebäude, sondern das der Wurzeln zu einem Baume, die ihre Verrichtung eben so gut thun können, wenn man sie auch niemals mit Hacke und Spaten aufgesucht und dem Lichte blosgelegt hat. Aber wenn auch in der Wissenschaft die besondern Wahrheiten der allgemeinen Theorie vorausgehen, so dürfte man doch wohl das Gegentheil erwarten bei einer praktischen Kunst, wie es die Moral oder die Gesetzgebung ist. Jede Handlung geschieht irgend eines Zweckes halber, und Regeln für Handlungen — diese Voraussetzung scheint natürlich — müssen ihren ganzen Charakter und ihre Färbung dem Endzweck entlehnen, welchem sie dienen. Wenn wir uns in irgend ein praktisches Streben einlassen, so sollte doch eine klare und bestimmte Vorstellung von dem, was wir erstreben, der nothwendigste Ausgangspunkt, nicht das Ergebniß unseres Forschens sein. Ein Prüfstein für Recht und Unrecht müßte das Mittel sein — so sollte man denken — um uns darüber zu vergewissern, was Recht oder Unrecht ist, und nicht erst ein Ergebniß einer bereits stattgehabten Vergewisserung.

Die Schwierigkeit wird nicht beseitigt, wenn wir unsere Zuflucht nehmen zu der populären Theorie von einem natürlichen Vermögen, einem Sinne oder Instinkt, der uns über Recht und Unrecht belehrt, denn — abgesehen davon, daß das Vorhandensein

eines solchen moralischen Instincts selbst schon unter die streitigen Punkte gehört — so sind diejenigen seiner Verfechter, welche einige Ansprüche auf den Namen Philosophen haben, genöthigt worden, die Ansicht aufzugeben, als ob derselbe in einem bestimmten vorliegenden Falle Recht und Unrecht in derselben Weise unterscheide, wie unsere andern Sinne die eben wirksamen Lichterscheinungen oder den Ton unterscheiden. Unser moralisches Vermögen gibt uns — nach all' denjenigen unter seinen Ausdeutern, welche auf den Namen Denker Anspruch machen können — nur die allgemeinsten Grundsätze des moralischen Urtheils; dasselbe ist eine Abzweigung unserer Vernunft, nicht unseres Wahrnehmungsvermögens, und ist maßgebend rücksichtlich der abstracten Moraltheorien, nicht für die Erkenntniß des Moralischen in einem concreten Fall. Die intuitive Schule der Moralisten nicht weniger als diejenige, welche man die inductive nennen kann, besteht auf der Nothwendigkeit allgemeiner Gesetze. Beide stimmen darin überein, daß die Moralität einer einzelnen Handlung nicht eine Frage der unmittelbaren Warnehmung ist, sondern der Anwendung eines Gesetzes auf einen einzelnen Fall. Sie erkennen auch, in einer großen Ausdehnung, dieselben moralischen Gesetze an, weichen aber in Rücksicht ihrer Beweisgründe und der Quelle, aus welcher ihre Giltigkeit abzuleiten ist, von einander ab. Nach der einen Ansicht wären die Grundgesetze der Moral a priori einleuchtend und bedürften, um die Beistimmung zu erzwingen, weiter Nichts, als daß der Sinn der Worte richtig verstanden wird. Nach der andern Lehre sind Recht und Unrecht, eben so wohl als Wahrheit und Unwahrheit, nur Fragen der Beobachtung und Erfahrung. Beide aber halten in gleicher Weise daran fest, daß die Moralität von Grundsätzen abzuleiten sei, und die intuitive Schule behauptet eben so fest wie die inductive, daß es eine Wissenschaft der Moral gibt. Gleichwohl machen sie selten den Versuch, ein Verzeichniß der Grundsätze a priori zu entwerfen, welche als die Prämissen der Wissenschaft zu dienen hätten, und noch seltener zeigt sich bei ihnen ein Anlauf, um jene verschiedenen Grundsätze auf einen einzigen ersten Satz oder obersten Grund der moralischen Verpflichtung zurückzuführen. Entweder nehmen sie die gewöhnlichen Vorschriften der Moral als eine Autorität a priori an, oder sie legen als gemeinsames Fundament dieser Maximen irgend einen allgemeinen Satz unter, dessen Autorität noch in viel geringerem Grade augenscheinlich ist als jene Maximen selbst, und welchem es denn auch niemals gelang, allgemeine Anerkennung zu finden. Um jedoch ihre Behauptungen zu stützen, müßte es entweder einen fundamentalen Satz oder Gesetz als die Wurzel aller Moralität geben, oder es müßte, falls deren mehrere sein sollten, unter denselben eine be-

stimmte Rangordnung der Präcedenz obwalten, und jener Eine Fundamentalsatz oder die Regel, nach welcher zwischen den verschiedenen Grundsätzen zu entscheiden ist, falls sie einander widerstreiten, müßte für sich selbst evident sein.

Die Untersuchung, in wie weit die üblen Wirkungen dieses Mangels in der Praxis gemildert worden sind, oder bis zu welchem Grade die moralische Ueberzeugung der Menschheit durch den Mangel einer deutlich erkennbaren letzten Richtschnur verfälscht worden oder an Sicherheit verloren hat, würde eine vollständige Ueberschau und Kritik aller früheren und gegenwärtigen moralischen Doctrinen voraussetzen. Gleichwohl wäre es leicht zu zeigen, daß, welchen Grad von Festigkeit und Dauer diese moralischen Glaubenssätze auch immer erreicht haben, derselbe doch nur der verborgenen Wirksamkeit einer nicht anerkannten Richtschnur zuzuschreiben ist. Obgleich nun der Mangel eines allgemein anerkannten ersten Grundsatzes die Ethik nicht sowohl zu einer Führung als vielmehr zu einer Bestätigung der wirklichen Gesinnungen der Menschen gemacht hat, so hat doch — da die Gesinnungen der Menschen, sowohl die der Gunst als der Ungunst, in hohem Maße durch das beeinflußt werden, was ihrer Meinung nach die Wirkung der Dinge auf ihre eigene Glückseligkeit ist — das Princip der Utilität, oder wie Bentham es neuerdings genannt hat, das Princip der höchsten Glückseligkeit, einen großen Antheil an der Bildung der moralischen Lehren selbst bei Denen, welche die Geltung desselben mit dem größten Abscheu zurückweisen. Auch gibt es keine Denkerschule, welche das Zugeständniß versagte, daß der Einfluß der Handlungen auf die Glückseligkeit bei einer großen Zahl moralischer Einzellehren sehr wesentlich und sogar vorherrschend in Betracht komme, so sehr sich auch die Schulen sträuben, denselben als den obersten Grundsatz der Moralität und als die Quelle der moralischen Verpflichtung anzuerkennen. Ja ich könnte noch viel weiter gehen und behaupten, daß allen diesen a priori Moralisten, sofern ihnen das Argumentiren überhaupt nothwendig dünkt, Nützlichkeits-Argumente unentbehrlich sind. Es ist hier nicht meine Absicht, diese Denker einer Kritik zu unterziehen, aber ich kann doch nicht umhin, des Beispiels halber mich auf eine systematische Abhandlung eines der berühmtesten unter ihnen, auf Kant's Metaphysik der Sitten, zu beziehen. Dieser hervorragende Mann, dessen Denksystem noch lange eine der Grenzmarken in der Geschichte der philosophischen Speculation bleiben wird, legt in der berührten Abhandlung einen allgemeinen und ersten Grundsatz als den Quell und Urgrund der moralischen Verpflichtung nieder; derselbe lautet: Handle so, daß die Richtschnur deines Handelns von allen ver-

nünftigen Wesen als Gesetz angenommen werden kann. — Wenn er nun aber beginnt, aus dieser Vorschrift irgend eine der thatsächlichen Moralpflichten herzuleiten, so mißglückt ihm, in fast grotesker Weise, der Beweis, daß in der Annahme auch der allerunmoralischsten Regeln des Verhaltens durch alle vernünftigen Wesen irgend ein Widerspruch, eine logische (um nicht zu sagen physische) Unmöglichkeit liege. Alles, was er zeigt, ist, daß die Folgen einer allgemeinen Annahme der Art sein würden, daß Niemand sie sich selber zuzuziehen wünschte.

Im vorliegenden Falle will ich, ohne weitere Erörterung der übrigen Theorien, nur versuchen, einen Beitrag zum Verständniß und zur Würdigung der Nützlichkeits- oder Glückseligkeitstheorie zu liefern, so wie zu derjenigen Beweisführung, wie die Natur des Gegenstandes sie zuläßt. Es ist einleuchtend, daß hier nicht von Beweisen im gewöhnlichen und populären Sinne des Wortes die Rede sein kann. Fragen nach letzten Endzwecken sind einer directen Beweisführung nicht zugänglich. Wenn von irgend einer Sache bewiesen werden kann, daß sie gut ist, so kann dies nur durch den Nachweis geschehen, daß sie ein Mittel zur Erreichung einer Sache ist, die ohne weiteren Beweis als gut betrachtet wird. Von der ärztlichen Kunst wird bewiesen, daß sie gut ist, indem gezeigt wird, daß sie zur Gesundheit führt; aber wie will man beweisen, daß die Gesundheit gut ist? Die Kunst der Musik ist gut, weil sie unter Anderm auch Vergnügen gewährt; aber welchen Beweis kann man beibringen, daß das Vergnügen gut ist? Wenn also behauptet wird, daß es eine umfassende Formel gibt, welche alle Dinge in sich schließt, die an und für sich gut sind, und daß, was sonst noch gut ist, dies nicht als ein Zweck, sondern als ein Mittel ist, so mag man die Formel annehmen oder zurückweisen, aber sie kann nicht Gegenstand dessen sein, was im gewöhnlichen Sinn ein Beweis genannt wird. Wir wollen jedoch hiemit nicht gesagt haben, daß ihre Annahme oder Verwerfung von einem blinden Impuls, einer willkürlichen Entscheidung abhängen soll. Das Wort Beweis hat auch noch eine weitere Bedeutung, in welcher dasselbe auf die vorliegende Frage eben so wohl anwendbar ist, als auf irgend eine andere philosophische Streitfrage. Der Gegenstand liegt innerhalb des Bereiches der Vernunfterkenntniß, und das Vernunftvermögen hat auch keineswegs blos auf dem Wege der Induction mit der Sache zu thun. Man kann Erwägungen beibringen, welche den Intellect zu bestimmen vermögen, der Lehre entweder seine Zustimmung zu geben oder sie ihr zu versagen, — und dies hat gleichen Werth mit dem Beweis.

Wir werden jetzt untersuchen, von welcher Beschaffenheit diese Erwägungen sind, in welcher Art sie auf den Gegenstand anwendbar sind, und welche vernünftigen Gründe demnach beigebracht werden können, um die Nützlichkeitsformel anzunehmen oder zu verwerfen. Aber es ist eine vorläufige Bedingung einer verständigen Annahme oder Verwerfung, daß die Formel richtig aufgefaßt werde.

Ich bin der Ansicht, daß gerade das mangelhafte Verständniß, welches man gewöhnlich vom Sinne dieser Formel hat, die Hauptursache ist, die ihre Annahme verhindert, und daß die Frage in hohem Grade vereinfacht und ein großer Theil der Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt würde, gelänge es, dieselbe auch nur von den gröberen Mißverständnissen zu reinigen. Ich werde deshalb, bevor ich in die philosophischen Gründe einzugehen versuche, welche der Nützlichkeits-Richtschnur Anerkennung verschaffen können, einige Erläuterungen der Lehre selber geben, und zwar indem ich deutlich zeige, was sie ist, sie gegen das abgrenze, was sie nicht ist, und dann solche praktische Einwürfe beleuchte, welche in mißverstandener Auffassung des Sinnes der Formel entweder wurzeln oder mit solcher eng zusammenhängen. Habe ich auf diese Weise den Boden vorbereitet, so werde ich dann in die Frage, als eine philosophisch-theoretische betrachtet, nach meinen Kräften Licht zu bringen suchen.

Zweites Capitel.

Was das Nützlichkeits-Princip ist.

Nur beiläufig verdient eine Bemerkung die auf baarer Unwissenheit beruhende Voraussetzung, als ob Diejenigen, welche für die Nützlichkeit, als für den Maßstab von Recht und Unrecht, eintreten, dies Wort nur in jenem beschränkten Sinne gebrauchten, wie es eben nur in der Umgangssprache üblich ist, welche den Nutzen dem Vergnügen entgegensetzt. Ich muß hier die philosophischen Gegner des Nützlichkeits-Princips um Entschuldigung bitten, damit es auch nicht einen Augenblick scheine, als verwechsele ich sie mit Denen, welche eines so absurden Mißverständnisses fähig

sind. Daß dies Mißverständniß überhaupt möglich ist, scheint um so auffälliger, als gerade die gegentheilige Anklage, daß Alles nur auf das Vergnügen bezogen werde, und sogar auf das Vergnügen in seiner gröbsten Form, eine andere allgemeine Beschuldigung gegen die Nützlichkeitstheorie ist, und als — wie ein geistvoller Schriftsteller beißend bemerkt hat — dieselbe Gattung von Personen, ja oft sogar ein und dieselben Personen, die Theorie als „in unpraktischer Weise trocken verklagen, wenn das Wort Nutzen dem Worte Vergnügen vorangeschickt wird, und als in zu praktischer Weise lustdienerisch, wenn das Wort Vergnügen dem Worte Nutzen voransteht". Diejenigen, welchen der Gegenstand nicht unbekannt ist, wissen, daß alle Schriftsteller, von Epikur bis auf Bentham, welche die Nützlichkeitstheorie verfochten, darunter nicht etwas verstanden, was dem Vergnügen entgegengesetzt ist, sondern das Vergnügen selber, verbunden mit dem Befreitsein von allem Leid, und daß sie, anstatt das Nützliche dem Angenehmen oder dem Gefälligen entgegen zu setzen, immer erklärt haben, daß unter dem Nützlichen außer andern Dingen eben auch diese verstanden seien. Gleichwohl verfällt die große Menge — inbegriffen die Menge der Schriftsteller, und zwar nicht nur die, welche in Zeitungen und Zeitschriften auftreten, sondern auch diejenigen, welche der Welt Bücher von Gewicht und voll Ansprüchen schenken — immer wieder in dies seichte Mißverständniß. Haben sie einmal das Wort utilitarisch aufgefaßt, so drücken sie, weil sie abgesehen vom Klange des Wortes sonst Nichts darüber wissen, durch dasselbe in der Regel die Verwerfung oder Vernachlässigung des Vergnügens in einigen seiner Formen aus, nämlich des Schönen, des Gefälligen oder des Vergnüglichen. Auch findet dieser aus Unwissenheit entspringende Mißbrauch des Wortes keineswegs nur im Sinne des Tadels statt, sondern gelegentlich auch im empfehlenden, gleich als ob es das Erhabensein über die Frivolität und die bloßen Vergnügungen des Augenblicks in sich schließe. Und dieser verkehrte Gebrauch ist der einzige, in welchem das Wort allgemein bekannt ist, und der einzige, aus welchem die neue Generation ihre Kenntniß vom Sinne desselben schöpft. Diejenigen, welche das Wort eingeführt, dann aber durch Jahre unterlassen haben, dasselbe im Sinne einer unterscheidenden Bezeichnung zu gebrauchen, mögen sich wohl berufen fühlen, es wieder aufzunehmen, wenn sie hoffen können, auf diese Weise zur Rettung desselben vor der äußersten Entwürdigung etwas beizutragen*).

---

*) Der Verfasser dieses Essai's hat Grund zu glauben, daß er der Erste war, welcher das Wort utilitarisch (utilitarian) gebraucht hat. Er hat es

Die Lehre, welche als die Grundlage der Moral das Princip der Nützlichkeit oder der größten Glückseligkeit annimmt, hält dafür, daß Handlungen in dem Grade recht sind, als sie auf Förderung der Glückseligkeit abzielen, und unrecht, insofern sie das Gegentheil der Glückseligkeit bezwecken. Unter Glückseligkeit ist das Vergnügen und die Abwesenheit des Leides verstanden, unter Unglückseligkeit das Leid und die Abwesenheit des Vergnügens. Um eine klare Einsicht in das Wesen der moralischen Richtschnur zu geben, welche durch diese Theorie aufgestellt wird, bedarf es noch einer viel weitläufigeren Auseinandersetzung: insbesondere, welche Dinge die Theorie unter den Begriffen Leid und Vergnügen begreift, und bis zu welchem Grade dies noch eine offene Frage bleibt. Aber diese ergänzenden Erläuterungen haben weiter keinen Einfluß auf die Lebenstheorie, auf welche sich diese Moraltheorie gründet, und die dahin lautet, daß Vergnügen und Freisein von Leid die einzigen Dinge bleiben, welche als Endzweck wünschenswerth sind, daß alle wünschenswerthen Dinge (welche in der Darstellung der Nützlichkeitstheorie nicht weniger zahlreich sind als in jeder andern) entweder wünschenswerth sind um des Vergnügens willen, welches an ihnen haftet, oder als Mittel zur Förderung des Vergnügens und zur Verhinderung des Leides.

Nun erregt aber eine solche Lebenstheorie in vielen Menschen, und unter diesen auch in manchen der nach Denkart und Gesinnung schätzenswerthesten, eine eingewurzelte Abneigung. Die Unterstellung, daß das Leben (wie sie sich ausdrücken) keinen höhern Endzweck habe als das Vergnügen, keinen besseren und edleren Gegenstand des Wünschens und Strebens, bezeichnen sie als im höchsten Grade niedrig und am Staube haftend, als eine Lehre, würdig der Schweine, mit denen ja schon in sehr früher Zeit die Jünger Epikur's mit Verachtung verglichen wurden; und auch moderne Schildhalter der Lehre werden gelegentlich zum Gegenstand gleich höflicher Vergleichungen gemacht von Seite ihrer deutschen, französischen und englischen Angreifer.

---

nicht erfunden, sondern aus Galt's Annals of the Parish (Chronik des Pfarrsprengels), wo dasselbe gelegentlich vorkommt, entlehnt. Nachdem er es durch mehrere Jahre als unterscheidende Bezeichnung gebraucht, haben er selbst und Andere es wieder fallen lassen aus einer wachsenden Abneigung gegen Alles, was einem Abzeichen oder Losungsworte sectirerischer Unterscheidung ähnlich sieht. Aber als Bezeichnung für eine einzelne Meinung, nicht für eine Reihe von Meinungen — um nämlich im Allgemeinen die Anerkennung des Nützlichkeits-Princips als einer Richtschnur, nicht aber eine besondere Art der Anwendung derselben zu bezeichnen – entspricht das Wort einem Bedürfniß der Sprache und gewährt in vielen Fällen ein passendes Mittel, ermüdende Umschreibungen zu vermeiden.

Auf solche Angriffe haben die Epikureer geantwortet, daß nicht sie, sondern ihre Ankläger Diejenigen sind, welche die menschliche Natur in so entwürdigender Beleuchtung zeigen, sintemal die Anklage voraussetzt, daß menschliche Wesen keiner anderen Vergnügungen fähig seien als derjenigen, welcher die Schweine fähig sind. Wäre diese Voraussetzung richtig, so könnte die Beschuldigung allerdings nicht widerlegt werden, würde damit aber auch aufhören ein Vorwurf zu sein; denn wenn die Quellen des Vergnügens genau dieselben wären für menschliche Wesen und für Schweine, so müßte die Lebensregel, welche für die Einen gut genug ist, es auch für die Andern sein. Die Vergleichung des Epikureischen Lebens mit dem des Viehs wird als herabwürdigend empfunden, gerade weil Vergnügungen, wie das Vieh sie kennt, den Vorstellungen eines menschlichen Wesens von Glückseligkeit kein Genüge thun. Menschliche Wesen besitzen Fähigkeiten, welche über thierische Gelüste hinausgehen, und sind sie sich derselben erst einmal bewußt geworden, so vermögen sie die Glückseligkeit in Nichts mehr zu erblicken, was nicht ihre volle Befriedigung enthält. Ich bin in der That nicht der Ansicht, als hätten die Epikureer in der Ausführung ihres Schemas der Ableitungen aus dem utilitarischen Princip durchaus keinen Fehler begangen. Um dies in genügender Weise zu thun, müssen zahlreiche stoische sowohl als christliche Elemente beigemischt werden. Es ist aber keine Epikureische Lebenstheorie bekannt, welche nicht den Vergnügungen des Verstandes, der Gefühle und der Einbildungskraft wie der sittlichen Gesinnung einen weit höheren Werth beilegt, als denen der Sinne allein. Gleichwohl muß zugegeben werden, daß utilitarische Schriftsteller im Allgemeinen den Vorzug der geistigen vor den sinnlichen Vergnügungen hauptsächlich in die größere Dauerhaftigkeit, Ungefährlichkeit, Wohlfeilheit u. dgl. der ersteren gelegt haben, das heißt: nicht sowohl in deren innere Wesenheit als vielmehr in die mit ihnen verbundenen Vortheile. Und in all' diesen Punkten haben die Utilitarier ihre Sache vollkommen bewiesen; aber sie hätten sich auch an den anderen und, wie man ihn nennen kann, höheren Standpunkt halten können, ohne sich selbst untreu zu werden.

Recht wohl verträgt sich mit dem Princip der Nützlichkeit die Anerkennung der Thatsache, daß einige A r t e n des Vergnügens wünschenswerther und werthvoller sind als andere. Es wäre aber auch ungereimt vorauszusetzen, daß, während bei der Abschätzung aller andern Dinge die Qualität eben so wohl in Betracht kommt als die Quantität, die Werthbestimmung des Vergnügens von der Quantität allein abhängig sei.

Wenn man mich nun fragt, was ich mir unter einem Unterschied in der Qualität der Vergnügungen denke, oder was das eine Vergnügen werthvoller macht als ein anderes, und zwar eben nur als Vergnügen betrachtet, abgesehen von seinem höheren Belauf in der Quantität, — so ergibt sich nur Eine mögliche Antwort.

Wenn von zwei Vergnügungen das Eine der Art ist, daß Alle, oder nahezu Alle, welche durch Erfahrung die Kenntniß beider haben, demselben einen entschiedenen Vorzug geben, und zwar ohne Rücksicht auf irgend ein Gefühl moralischer Verpflichtung, dasselbe vorziehen zu sollen, so ist dieses das wünschenswerthere Vergnügen. Wird von beiden Eines von Denjenigen, welche mit beiden hinlänglich bekannt sind, in so weit über das andere gesetzt, daß sie es demselben vorziehen, selbst wenn sie auch wissen, daß es mit einem höheren Belaufe von Mißbehagen verbunden ist, und daß sie dasselbe auch nicht gegen die größte Quantität des andern Vergnügens, deren ihre Natur fähig ist, vertauschen möchten, so sind wir berechtigt, dem vorgezogenen Vergnügen eine Ueberlegenheit in der Qualität zuzuschreiben, welche die Quantität so weit überwiegt, um sie vergleichungsweise als etwas Geringfügiges erscheinen zu lassen.

Nun ist es aber eine unzweifelhafte Thatsache, daß Diejenigen, welche mit zwei Vergnügungen in gleicher Weise bekannt und gleich fähig sind, dieselben zu schätzen und zu genießen, einen sehr entschiedenen Vorzug derjenigen Art des Seins geben, welche ihre höheren Fähigkeiten in Anspruch nimmt. Wenig menschliche Wesen würden einwilligen, sich in eines der niederen Thiere verwandeln zu lassen gegen die Zusicherung des vollsten Genusses thierischer Vergnügungen; kein intelligentes menschliches Wesen würde einwilligen, ein Thor zu werden; keine unterrichtete Person möchte unwissend sein, keine Person von Gefühl und Gewissen selbstsüchtig und niedrig denkend, — selbst wenn sie überzeugt wären, daß der Thor, der Unwissende, der Niederträchtige mit seinem Lose zufriedener sei, als sie mit dem ihrigen. Sie würden auf das, was sie mehr besitzen als jener, auch nicht gegen die vollständigste Befriedigung aller Begierden verzichten, die sie mit ihm gemein haben. Kommt jemals in ihnen die Vorstellung auf, daß sie es doch möchten, so geschieht dies nur in Fällen so extremen Unglücks, daß sie, um diesem zu entgehen, ihr Los fast gegen jedes andere vertauschen würden, so wenig wünschenswerth dasselbe auch in ihren eigenen Augen erschiene. Ein Wesen von höheren Fähigkeiten verlangt mehr zu seiner Glückseligkeit, ist wahrscheinlich eines schärferen Leidens fähig und ist demselben gewiß an zahlreicheren Stellen ausgesetzt als irgend ein Wesen anderer Gattung, kann aber, trotz dieser Fährlichkeiten, niemals wirklich wünschen, zu dem hinabzu-

sinken, was von ihm als eine niedrigere Stufe der Existenz erkannt wird. Wir haben die Wahl, welche Erklärung wir diesem Widerstreben geben wollen: wir können sie im Stolze finden, — eine Bezeichnung, die unterschiedlos einigen der schätzenswerthesten, wie einigen der wenigst schätzbaren Gefühle, deren die Menschen fähig sind, beigelegt wird; wir können sie in der Liebe zur Freiheit und persönlichen Unabhängigkeit suchen, an welche die Stoiker am liebsten appellirten, um jenes Widerstreben in kräftigster Weise hervorzurufen, — eben so in der Liebe zur Macht oder zur Aufregung, welche in der That beide in dies Widerstreben übergehen und zu ihm beitragen; aber am passendsten dient das Wort zur Bezeichnung eines Gefühls von Würde, welches alle menschlichen Wesen in einer oder der andern Form besitzen, und zwar in einem gewissen, wenn auch eben nicht im genauen Verhältniß zu ihren höheren Fähigkeiten, und welches einen so wesentlichen Theil der Glückseligkeit Derjenigen ausmacht, in denen es große Stärke besitzt, daß Nichts, was zu ihm in einen Gegensatz tritt, anders als nur vorübergehend einen Gegenstand ihrer Wünsche abgeben kann. Wer voraussetzt, daß diese Bevorzugung auf Kosten der Glückseligkeit stattfinde, daß das höhere Wesen unter sonst ziemlich gleichen Umständen nicht glücklicher sei als das niedere, — der vermischt zwei sehr verschiedene Begriffe, den der Glückseligkeit und den der Befriedigung. Es ist zweifellos, daß dasjenige Wesen, dessen Genußfähigkeit eine geringe ist, die meisten Chancen einer vollständigen Befriedigung derselben besitzt, — und ein hochbegabtes Wesen wird immer fühlen, daß jede Glückseligkeit, die es als Ziel ins Auge fassen kann, so wie die Welt nun einmal ist, unvollkommen bleibt. Aber er kann lernen, ihre Unvollkommenheiten zu ertragen, sofern dieselben überhaupt erträglich sind, und sie werden ihn nicht bewegen können, dasjenige Wesen zu beneiden, welches sich dieser Unvollkommenheiten in der That nicht bewußt ist, aber nur aus dem Grunde, weil es überhaupt das Gute nicht zu fühlen befähigt ist, welches durch diese Unvollkommenheiten beschränkt wird. Es ist besser, ein unbefriedigtes menschliches Wesen zu sein als ein befriedigtes Schwein, — besser, ein unbefriedigter Sokrates als ein befriedigter Thor. Und wenn der Thor oder das Schwein anderer Meinung ist, so rührt dies eben daher, daß beide die Frage nur von ihrer eigenen Seite kennen; der andere der in Vergleich kommenden Theile kennt aber beide Seiten.

Man kann hier einwenden, daß Viele, welche höherer Vergnügen fähig sind, gelegentlich unter dem Einflusse der Versuchung denselben die niederen vorziehen. Aber dies ist mit einer vollen Würdigung der inneren Vorzüglichkeit der höheren recht wohl ver-

träglich. Menschen entscheiden sich oft aus Charakterschwäche für die Wahl eines näher liegenden Gutes, obgleich sie wissen, daß es das weniger schätzbare ist; und dies geschieht eben so wohl, wenn die Wahl zwischen zwei körperlichen Vergnügen, als wenn sie zwischen körperlichen und geistigen stattfindet. Sie geben sich zum Schaden ihrer Gesundheit sinnlichen Genüssen hin, obgleich sie sehr wohl wissen, daß Gesundheit das höhere Gut ist. Desgleichen kann man einwenden, daß Viele, welche mit jugendlichem Enthusiasmus für alles Edle beginnen, mit dem Vorschreiten der Jahre in Trägheit und Selbstsucht versinken. Aber ich glaube nicht, daß Diejenigen, welche dieser sehr häufigen Wandlung unterliegen, die niedere Art der Vergnügungen der höheren aus freiwilligem Entschlusse vorziehen. Ich glaube, daß sie bereits unfähig zu diesen geworden sind, bevor sie sich noch jenen ausschließlich hingaben. Die Fähigkeit für die edleren Gefühle ist in den meisten Naturen eine sehr zarte Pflanze, die leicht getödtet wird, nicht nur durch feindselige Einflüsse, sondern auch durch den bloßen Mangel an Nahrung, und bei den Meisten stirbt sie schon früh rasch ab, wenn die Beschäftigungen, zu welchen ihre Lebensstellung sie verpflichtet, und die Gesellschaft, in welche diese sie geworfen hat, der Uebung jener höheren Fähigkeit nicht günstig sind. Menschen gehen ihres höheren Strebens eben so wie ihrer Empfänglichkeit für geistige Genüsse verlustig, weil es ihnen an Zeit und Gelegenheit gebricht, sich denselben zu überlassen, und sie geben sich niederen Vergnügungen hin, nicht als ob sie dieselben mit Ueberlegung vorzögen, sondern weil sie entweder die ihnen einzig zugänglichen sind, oder die einzigen, zu deren Genusse sie noch fähig geblieben.

Man kann die Frage aufwerfen, ob irgend Jemand, der für beide Arten des Vergnügens in gleicher Weise fähig geblieben ist, jemals wissentlich und mit ruhiger Ueberlegung die niederen vorgezogen hat, obgleich Viele zu allen Zeiten bei dem Versuche, beide zu vereinigen, Schiffbruch gelitten haben.

Von diesem Urtheilsspruche der einzig competenten Richter kann, denke ich, keine Berufung stattfinden. Wenn die Frage lautet: Welches von zwei Vergnügen ist das werthvollste? oder welche von zwei Arten des Daseins ist dem Gefühle die genehmste, abgesehen von ihren moralischen Attributen und von ihren Folgen, so muß das Urtheil Derjenigen, welche die Kenntniß beider besitzen, oder, wenn diese von einander abweichen, das Urtheil der Majorität unter ihnen als entscheidend gelten. Und man darf um so weniger zögern, diese Entscheidung rücksichtlich der Qualität der Vergnügen anzunehmen, da es sogar auch in Hinsicht der Quantität kein anderes Tribunal gibt, an das man sich wenden könnte. Welche anderen

Mittel besitzt man, um die Frage zu entscheiden, welche von zwei Leidempfindungen die schärfste oder von zwei Lustempfindungen die stärkste ist, als die allgemeine Abstimmung unter Denjenigen, welche mit beiden vertraut sind. Weder die Empfindungen des Leids noch die des Vergnügens sind unter sich gleichartig, und Leid ist immer ungleichartig mit dem Vergnügen. Was anders also kann darüber entscheiden, ob es sich lohnt, ein bestimmtes Vergnügen um den Preis eines bestimmten Leids zu erkaufen, als das Gefühl und das Urtheil Derjenigen, die hievon Erfahrungen haben? Wenn nun also dies Gefühl und dies Urtheil sich dahin aussprechen, daß Vergnügungen, die aus unseren höheren Fähigkeiten fließen, der Art nach und ohne Rücksicht auf die Frage ihrer Stärke, denjenigen vorzuziehen sind, für welche die thierische Natur, entkleidet der höheren Fähigkeiten, empfänglich ist, so können sie hierin die gleiche Anerkennung beanspruchen.

Ich habe bei diesem Punkte länger verweilt, da er zum völlig richtigen Verständniß der Nützlichkeit oder Glückseligkeit, betrachtet als Richtschnur des menschlichen Verhaltens, unentbehrlich ist. Derselbe ist aber keineswegs eine unerläßliche Bedingung für die Annahme des Nützlichkeits-Maßstabes; denn diesen gibt keineswegs des Handelnden eigene größte Glückseligkeit, sondern der größte Belauf von Glückseligkeit überhaupt ab; und wenn es möglicher Weise bezweifelt werden kann, ob ein edler Charakter um seines Edelsinnes willen immer um so glücklicher sei, so kann doch kein Zweifel darüber herrschen, daß dieser Edelsinn Andere glücklicher macht, und daß die Welt als Ganzes dabei unermeßlich gewinnt. Die Nützlichkeits-Theorie könnte demnach ihren Endzweck nur durch die allgemeine Pflege des Edelsinns im Menschen erreichen, selbst wenn jeder Einzelne nur aus dem Edelsinne Anderer Vortheile zöge, und sein eigener Edelsinn, so weit die Glückseligkeit dabei in Betracht kommt, für ihn ein baarer Verlust wäre. Aber man darf eine so widersinnige Aufstellung, wie diese letzte, nur aussprechen, um ihre Widerlegung überflüssig zu machen.

Nach der Theorie von der größten Glückseligkeit, wie sie oben erklärt wurde, ist der letzte Endzweck, in Rücksicht auf welchen und um dessen willen alle andern Dinge wünschenswerth sind (gleichviel ob wir unser eigenes Wohl oder das Anderer in's Auge fassen): ein Dasein, welches so weit als möglich von Leid frei und so reich als möglich an Genüssen ist, sowohl rücksichtlich der Quantität als der Qualität, wobei den Prüfstein der Qualität und den Maßstab bei der Abwägung derselben gegen die Quantität der Vorzug abgibt, welcher von Denjenigen gefühlt wird, die, von ihren besonderen Erfahrungen begünstigt und überdies zur Selbsterkenntniß und Selbst-

beobachtung geschult, mit den Hilfsmitteln der Vergleichung am besten versehen sind. Da dies nach der Ansicht der Utilitarier der Endzweck des menschlichen Handelns ist, so enthält es nothwendig auch die Richtschnur der Moral. Diese letztere kann demnach definirt werden: als der Inbegriff der Regeln und Vorschriften für menschliches Verhalten, durch deren Befolgung eine Existenz, wie sie beschrieben wurde, in der größtmöglichsten Ausdehnung allen Menschen gesichert wird, — und nicht nur diesen allein, sondern, soweit die Natur der Dinge es zuläßt, auch für die Gesammtheit der empfindenden Wesen.

Gegen diese Lehre erhebt sich jedoch eine andere Classe von Gegnern, welche behaupten, daß die Glückseligkeit in keiner Form der vernünftige Endzweck des menschlichen Lebens und Handelns sein könne, und zwar erstlich, weil dies Ziel unerreichbar sei; und verächtlich fragen sie: Welches Recht hast du, glücklich zu sein? — eine Frage, welche Carlyle durch den Zusatz noch schärfer zuspitzt: Und welches Recht hattest du noch vor Kurzem, auch nur zu sein? Zweitens, sagen sie, kann der Mensch der Glückseligkeit entrathen. Alle edlen menschlichen Wesen hätten dies empfunden und ihren Seelenadel nur in der Schule des Entsagens und Verzichtens gewonnen, und eine derartige gründliche Schulung sei der Anfang und die nothwendige Bedingung aller Tugend.

Der erste dieser Einwürfe würde, wenn er wohl begründet wäre, den Nerv der Sache treffen; denn wenn Glückseligkeit durch menschliche Wesen überhaupt nicht zu erreichen ist, so kann deren Erreichung auch nicht der Endzweck der Moral oder überhaupt irgend eines vernünftigen Verhaltens sein. Gleichwohl könnte man selbst in diesem Falle immerhin noch Einiges zu Gunsten der Nützlichkeitstheorie vorbringen. Das Nützlichkeitsprincip umfaßt nämlich nicht allein das Streben nach Glückseligkeit, sondern auch die Verhinderung und Milderung des Unglücks, und selbst wenn das erstere Ziel chimärisch sein sollte, so ist für das zweite das Feld um so größer und die Nothwendigkeit um so zwingender, so lange wenigstens die Menschen am Leben festhalten und nicht insgesammt ihre Zuflucht zum Selbstmord nehmen wollen, was Novalis unter gewissen Bedingungen empfiehlt. Wenn indeß so gradezu die Unerreichbarkeit des Glückes für die Menschen behauptet wird, so ist dieser Ausspruch, wenn nicht ein Spiel mit Worten, doch zum mindesten eine arge Uebertreibung. Wenn unter Glückseligkeit die ununterbrochene Fortdauer einer in hohem Grade vergnüglichen Erregung verstanden wird, so ist allerdings seine Unerreichbarkeit einleuchtend genug. Ein Zustand des überschwänglichen Vergnügens währt nur Augenblicke oder, in einigen Fällen und mit Unterbrechungen, durch

Stunden oder Tage und ist nur das gelegentliche blitzartige Aufleuchten des Genusses, nicht seine dauernde und stetige Flamme. Dies wissen die Philosophen, welche gelehrt haben, daß Glückseligkeit der Endzweck des Lebens sei, eben so gut wie Diejenigen, welche sie darum schmähen. Die Glückseligkeit, welche sie meinten, ist nicht ein Leben der Entzückung, sondern nur Momente derselben in einer Existenz, die aus wenigen und vorübergehenden Leiden, vielen und mannigfachen Vergnügen, unter entschiedener Vorherrschaft der thätigen über die leidenden besteht, und in welchen es Grundbedingung ist, vom Leben nicht mehr zu erwarten, als es zu bieten vermag. Ein aus solchen Elementen zusammengesetztes Leben hat Denjenigen, welche glücklich genug waren, seiner theilhaftig zu werden, zu allen Zeiten würdig geschienen, ein glückseliges zu heißen. Und eine Existenz dieser Art ist selbst auch jetzt noch das Los Vieler während eines beträchtlichen Theils ihrer Lebensdauer. Die gegenwärtige elende Erziehung und die elenden socialen Einrichtungen bilden das einzige wirkliche Hinderniß, daß es nicht von nahezu Allen erreicht werden kann.

Die Gegner mögen vielleicht bezweifeln, ob menschliche Wesen, welche die Glückseligkeit als Endzweck des Lebens zu betrachten gelehrt wurden, durch einen so mäßigen Antheil an derselben zufriedenzustellen sind. Aber eine große Zahl von Menschen sind mit viel weniger zufrieden gewesen. Der hauptsächlichsten Elemente eines befriedigten Lebens scheinen zwei zu sein, deren jedes oft für sich allein als dem Zweck genügend erfunden wird: Ruhe und Erregung. Viele finden, daß sie bei viel Ruhe sich mit sehr wenig Vergnügen zufrieden geben können, und bei viel Erregung können sich Viele mit einem beträchtlichen Belauf von Leid aussöhnen. Es ist gewiß keine in der Natur der Sache liegende Unmöglichkeit vorhanden, selbst die große Masse der Menschen zur Vereinigung beider fähig zu machen, da ja beide, weit entfernt, unverträglich zu sein, vielmehr in einer natürlichen Verknüpfung unter einander stehen; denn eine Verlängerung des einen von beiden ist eine Vorbereitung für das andere und erregt den Wunsch nach demselben. Nur Solche, bei denen die Trägheit bereits die Stärke eines Lasters gewonnen hat, empfinden nach einer Pause der Ruhe nicht das Verlangen nach Erregung; und nur Solche, bei denen das Bedürfniß nach Erregung bereits zur Krankheit geworden ist, finden die Ruhe, welche der Erregung folgt, dumpf und reizlos, anstatt vergnüglich im graden Verhältniß zu der vorangegangenen Erregung. Wenn Menschen, die ihrem äußeren Lebenslose nach leidlich glücklich sind, im Leben nicht hinlänglichen Genuß finden, um es werthvoll für sie zu machen, so ist die Ursache davon insgemein die, daß sie an Niemand Anderem

als an sich selbst Antheil nehmen. Denjenigen, welche weder der Theilnahme für öffentliche Dinge noch für Privatpersonen fähig sind, werden die Erregungen des Lebens sehr verkürzt und schrumpfen jedenfalls dem Werthe nach in dem Maße zusammen, als der Zeitpunkt näher rückt, in welchem alle selbstsüchtigen Interessen durch den Tod ihr Ende finden, — während Diejenigen, welche Gegenstände der persönlichen Zuneigung zurücklassen, und insbesondere Die, welche ein brüderlich theilnehmendes Gefühl für die Gesammtinteressen der Menschheit in sich ausgebildet haben, noch am Rande des Grabes ein eben so lebendiges Interesse am Leben behalten, wie in der Kraft der Jugend und Gesundheit. Nächst der Selbstsucht liegt die Hauptursache, welche das Leben unbefriedigend macht, im Mangel geistiger Bildung. Ein gebildeter Geist — ich verstehe darunter nicht den eines Philosophen, sondern jeden Geist, dem der Born der Erkenntniß erschlossen, und der in leidlichem Grade gelehrt worden ist, seine Fähigkeiten zu üben — findet Quellen eines unerschöpflichen Interesses in Allem, was ihn umgibt, in den Gegenständen der Natur, in den Werken der Kunst, in den Schöpfungen der Dichtung, in den Begebenheiten der Geschichte, in den Zuständen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart, wie in ihren Aussichten in die Zukunft. Allerdings ist es möglich, gegen all' diese Dinge gleichgiltig zu werden, und zwar schon bevor der tausendste Theil derselben erschöpft worden, aber doch nur, wenn Einer von vorn herein kein moralisches oder menschliches Interesse an diesen Dingen hatte und in ihnen nur die Befriedigung der Neugierde gesucht hat.

Nun gibt es aber in der Natur der Dinge durchaus keinen Grund, weshalb ein Belauf von geistiger Bildung, der ein verständiges Interesse an diesen Gegenständen der Betrachtung mitzutheilen geeignet ist, nicht das Erbtheil eines Jeden werden könnte, der in einem civilisirten Lande geboren ist. Eben so wenig ist eine in der Sache begründete Nothwendigkeit vorhanden, daß irgend ein menschliches Wesen ein selbstsüchtiger Egoist sein müßte, baar jedes Gefühls und jeder Sorge, die ihren Gegenstand nicht in seiner eigenen armseligen Person haben. Etwas viel Höheres ist selbst in unserer Zeit hinlänglich allgemein, um einen vollen Vorgeschmack von dem zu geben, was aus dem menschlichen Geschlecht gemacht werden kann. Innige persönliche Neigungen und eine aufrichtige Theilnahme am öffentlichen Wohl sind, wenn auch in verschiedenem Grade, für jedes menschliche Wesen möglich, das eine rechtschaffene Erziehung erhalten hat. In einer Welt, in welcher es so viel unsere Theilnahme Erregendes, so viel zum Genusse Einladendes, und zu gleicher Zeit so viel zu verbessern und zu berichtigen gibt,

ist Jedermann, der sein mäßiges Theil moralischer und intellectueller Erfordernisse besitzt, einer Existenz fähig, welche beneidenswerth genannt werden kann; und wenn einer solchen Person nicht durch schlechte Gesetze oder durch Unterwerfung unter den Willen Anderer die Freiheit benommen ist, die Quellen der Glückseligkeit zu benutzen, die in ihrem Bereiche liegen, so wird es ihr gelingen, diese beneidenswerthe Existenz zu finden, falls sie den wirklichen Uebeln des Lebens, den großen Quellen körperlicher und geistiger Leiden, entrinnt — wie der Dürftigkeit, der Krankheit und der Lieblosigkeit, Unwürdigkeit oder dem vorzeitigen Verlust der Gegenstände ihrer Neigung. Die Hauptschwierigkeit der Aufgabe liegt also in dem Kampfe mit diesen schweren Uebeln, welchen gänzlich zu entrinnen ein seltener Glücksfall ist, — welchen wir, so wie die Dinge jetzt stehen, nicht vorbeugen, ja die wir oft sogar nicht einmal in einem erheblichen Grade mildern können. Gleichwohl kann Niemand, dessen Meinung auch nur einen Augenblick Beachtung verdient, daran zweifeln, daß sehr viele der großen wirklichen Uebel dieser Welt ihrer Natur nach beseitigt werden können und, sofern die menschlichen Dinge auch weiterhin im Fortschritt verharren, schließlich in enge Grenzen gebannt werden. Die Armuth in einem Grade, welcher noch irgendwie Leiden in sich schließt, kann durch die Weisheit der Gesellschaft, verbunden mit Verständigkeit und Vorsicht der Einzelnen, gänzlich aus der Welt geschafft werden. Ja sogar jener widerspänstigste unserer Feinde, die Krankheit kann durch gute physische und moralische Erziehung und geeignete Vorkehrungen gegen schädliche Einflüsse dem Umfange nach in einem unbestimmbaren Grade eingeschränkt werden, während der Fortschritt der Wissenschaft für die Zukunft noch directere Siege über diesen abscheulichen Feind verspricht. Und jeder Schritt nach Vorwärts in dieser Richtung beseitigt eine der Möglichkeiten, welche nicht nur unser eigenes Leben kürzen, sondern, was uns viel näher geht, uns auch Derjenigen berauben, in welchen unsere Glückseligkeit beschlossen ist. Was die Wechselfälle des Glückes und anderes Ungemach betrifft, das mit den äußeren Verhältnissen verknüpft ist, so sind dieselben entweder die Wirkung groben Unverstandes, ungeregelter Begierden oder schlechter oder unvollkommener socialer Einrichtungen. Kurz, alle große Quellen menschlicher Leiden sind in einem hohen Grade, viele derselben sogar nahezu gänzlich, durch menschliche Sorge und Anstrengung zu bewältigen; und wenn auch ihre Beseitigung bejammernswerth langsam vorschreitet, wenn auch eine lange Reihe von Generationen in der Bresche ihren Untergang finden wird, bevor der Sieg ein vollständiger ist, und bevor diese Welt zu allem dem wird, wozu sie, wenn es an Willen und

Einsicht nicht gebräche, so leicht zu machen wäre, so wird doch Jeder, der einen hinlänglichen Grad von Verständniß und Hochherzigkeit besitzt, um einen wenn auch noch so kleinen und unansehnlichen Theil der Aufgabe auf sich zu nehmen, edle Feude in dem Kampfe selbst finden, eine Freude, die er nicht gegen irgend ein Maß selbstsüchtigen Genusses in seiner verlockendsten Gestalt vertauschen möchte.

Und dies führt zu der richtigen Beurtheilung dessen, was von den Gegnern rücksichtlich der Möglichkeit gesagt wurde und in Betreff der Verpflichtung, die Glückseligkeit entbehren zu lernen. Ohne Zweifel ist es möglich, der Glückseligkeit zu entrathen. Es ist dies bei neunzehn Zwanzigsteln der Menschheit der Fall, ohne daß sie um ihren Willen gefragt worden wären, und zwar sogar in den Theilen der heutigen Welt, welche am wenigsten tief in der Barbarei stecken, und es muß dies auch oft freiwillig von Seiten des Helden oder Märtyrers geschehen, zu Lieb einem Etwas, das er höher stellt als seine eigene persönliche Glückseligkeit. Aber was sonst ist denn dies Etwas als die Glückseligkeit Anderer oder irgend eines der Erfordernisse der Glückseligkeit. Es ist edel, seinem eigenen Antheil an Glückseligkeit oder der Aussicht auf dieselbe gänzlich entsagen zu können; aber dies Selbstopfer muß schließlich doch einen Endzweck haben; es ist nicht sein eigener Endzweck; und wenn man uns versichert, sein Endzweck sei nicht Glückseligkeit, sondern Tugend, welche besser als Glückseligkeit sei, so frage ich, ob das Selbstopfer geleistet worden wäre, wenn der Held oder Märtyrer nicht des Glaubens lebte, daß es für Andere die Befreiung von ähnlichen Opfern zur Folge habe? Wäre das Opfer gebracht worden, wenn der Held geglaubt hätte, daß die Verzichtleistung auf seine eigene persönliche Glückseligkeit für keinen seiner Mitmenschen eine andere Frucht bringen sollte, als daß ihr Los gleich dem seinigen, daß auch sie wieder zu Solchen würden, die auf Glückseligkeit Verzicht geleistet? Alle Ehre Denen, welche für ihre eigene Person dem Genusse des Lebens entsagen können, wenn sie durch diese Entsagung in würdiger Weise zur Vermehrung der Glückseligkeit auf der Erde beitragen; aber wer dies in anderer Absicht thut oder zu thun vorgibt, verdient nicht mehr Bewunderung als der Selbstpeiniger auf seiner Säule. Er mag ein erhebender Beweis für das sein, was Menschen thun *können*, aber sicherlich kein Beispiel für das, was sie thun *sollten*.

Obgleich es ein Beweis für einen höchst unvollkommenen Zustand der Einrichtungen auf unserer Erde ist, daß Jemand der Glückseligkeit Anderer durch völlige Verzichtleistung auf seine eigene dienen kann, so erkenne ich vollkommen an, daß, so lange dieser

unvollkommene Zustand dauert, die Bereitwilligkeit, ein solches Opfer zu bringen, die höchste Tugend ist, die in einem Menschen gefunden werden kann. Ich füge hinzu, daß unter den jetzigen Weltumständen — mag meine Behauptung auch paradox klingen — die bewußte Fähigkeit, der Glückseligkeit entrathen zu können, die sicherste Aussicht auf die Verwirklichung derjenigen Glückseligkeit, welche für uns erreichbar ist, eröffnet. Denn nur dieses Bewußtsein kann eine Person über die Zufälligkeiten des Lebens erheben, indem es ihr die Sicherheit gewährt, daß, mögen auch Schicksal und Zufall ihr Schlimmstes thun, sie doch nicht die Macht haben, seiner Herr zu werden; und diese Sicherheit, einmal empfunden, befreit ihn von dem Uebermaß der Aengstlichkeit in Betreff der Uebel des Lebens und macht ihn, wie so manchen Stoiker in den schlimmsten Tagen der römischen Kaiserzeit fähig, in Ruhe die ihm zugänglichen Quellen der Befriedigung zu pflegen, ohne sich die Unsicherheit ihrer Dauer mehr kümmern zu lassen als ihr unvermeidliches Ende.

Einstweilen aber mögen sich die Utilitarier nicht abhalten lassen, die Moralität der Selbstaufopferung als einen Besitz in Anspruch zu nehmen, der ihnen mit eben so gutem Rechte gehört, wie nur den Stoikern oder den Transscendentalen. Die utilitarische Moral erkennt menschlichen Wesen die Kraft zu, ihr eigenes höchstes Gut für das Gut Anderer zu opfern. Sie weigert sich nur zuzugeben, daß dies Opfer an und für sich ein Gut sei. Ein Opfer, welches die Gesammtsumme der Glückseligkeit nicht vermehrt oder sie nicht zu vermehren strebt, betrachtet sie als Verschwendung. Die einzige Art der Selbstentsagung, welcher die utilitarische Moral ihren Beifall zollt, ist die Hingebung für die Glückseligkeit, oder für einige der Mittel zur Glückseligkeit Anderer, — sei es nun der Menschheit insgesammt, oder gewisser Individuen innerhalb der Grenzen, welche durch die Gesammtinteressen der Menschheit gesteckt sind.

Ich muß nochmals wiederholen, was die Angreifer des Nützlichkeits-Princips selten anzuerkennen bereit sind: daß die Glückseligkeit, welche für den utilitarischen Moralisten den sittlichen Maßstab abgibt, nicht des Handelnden eigene Glückseligkeit, sondern die aller Mitbetheiligten ist. Um zwischen den Forderungen der eigenen Glückseligkeit und der Anderer zu entscheiden, verlangt die utilitarische Moral vom Einzelnen, daß er hier eben so gänzlich unparteiisch verfahre wie ein unbetheiligter und wohlwollender Zuschauer. In der goldenen Richtschnur, die Jesus von Nazareth gegeben hat, tritt uns der Geist der utilitarischen Moral voll und ganz entgegen. Thue so, wie du willst, daß Andere dir thun — und: Liebe deinen Nächsten

wie dich selbst; — diese Forderungen sprechen nur das Ideal der utilitarischen Moral aus. Als Mittel, um uns diesem Ideal möglichst zu nähern, würde die Nützlichkeits-Theorie zuerst verlangen, daß die Gesetze und socialen Einrichtungen die Glückseligkeit oder (um praktisch zu reden) das Interesse eines jeden Einzelnen in möglichst große Harmonie mit den Interessen des Ganzen setzen; — und zweitens, daß Erziehung und Meinung, welche eine so unermeßliche Macht über den menschlichen Charakter haben, dieselbe in der Art gebrauchen, daß in der Anschauung eines jeden Einzelnen eine unlösbare Verknüpfung zwischen der eigenen Glückseligkeit und dem Wohle des Ganzen begründet werde, insbesondere zwischen seiner eigenen Glückseligkeit und solchen Verhaltungsweisen, in Thun und Unterlassen, wie die Rücksicht auf die allgemeine Glückseligkeit sie vorschreibt: so daß er nicht nur unfähig wird, seine eigene Glückseligkeit im Verbande mit einem dem allgemeinen Wohle feindseligen Betragen als möglich zu denken, — sondern auch, daß ein directer Trieb zur Förderung des allgemeinen Wohls in jedem Einzelnen einer der gewöhnlichen Beweggründe des Handelns werde, und daß die hiemit verbundenen Gefühle einen weiten Raum und eine hervorragende Stelle in dem Gemüthsleben eines jeden menschlichen Wesens ausfüllen. Wenn die Bekämpfer der utilitarischen Moral dieselbe in dieser ihrer wahren Gestalt in's Auge fassen wollten, so weiß ich nicht, welche Empfehlung, die irgend eine andere Moral besitzt, sie derselben möglicher Weise absprechen könnten: welche schönere oder erhabenere Entwickelung der menschlichen Natur irgend ein anderes ethisches System zu begünstigen scheinen kann, oder welche Triebfedern des Handelns solche Systeme denn in Bewegung setzen, um ihren Forderungen Wirksamkeit zu geben, die nicht auch den Utilitariern zugänglich wären.

Den Gegnern des Nützlichkeits-Princips kann jedoch nicht unter allen Umständen vorgeworfen werden, daß sie dasselbe in einem herabwürdigenden Lichte darstellen. Im Gegentheil: Diejenigen unter ihnen, welche nur halbwegs eine richtige Vorstellung von dem uneigennützigen Charakter desselben haben, finden zuweilen ihre Richtschnur in so ferne fehlerhaft, als sei sie für die Menschheit zu hoch. Sie sagen, es heiße zu viel verlangen, daß die Menschen in der Förderung der allgemeinen Interessen der Gesellschaft den einzigen Beweggrund ihrer Handlungen finden sollten. Aber das heißt die wahre Bedeutung einer moralischen Richtschnur mißverstehen und eine Vorschrift für das Handeln mit einem Beweggrund desselben verwechseln. Sache der Ethik ist, uns zu sagen, welche unsere Pflichten sind, oder durch welches Prüfmittel wir sie zu erkennen vermögen; aber kein ethisches System verlangt, daß der ein-

zige Beweggrund zu Allem, was wir thun, ein Gefühl der Pflicht sei; im Gegentheil, neunundneunzig Hundertel unserer sämmtlichen Handlungen geschehen aus anderen Beweggründen, und zwar mit Recht, wenn die Pflichtregel diese nicht verurtheilt. Es wäre um so ungerechter gegen die Utilitäts-Theorie, wenn dieses einzelne Mißverständniß einen Grund des Einwurfes gegen dieselbe abgeben sollte, da utilitarische Moralisten mit größerem Nachdruck als fast alle anderen behauptet haben, daß der Beweggrund mit der Moralität der Handlung Nichts zu thun hat, wenn auch sehr viel mit dem moralischen Werth des Handelnden. Wer einen Mitmenschen vom Ertrinken rettet, thut, was moralisch recht ist, ob nun sein Beweggrund die Pflicht ist oder die Hoffnung, daß er für seine Mühe bezahlt werde; wer einen Freund betrügt, der ihm vertraut, macht sich eines Verbrechens schuldig, selbst wenn seine Absicht wäre, damit einem anderen Freunde einen Dienst zu leisten, gegen den er größere Verpflichtungen hat*). Um aber hier nur von Handlungen

*) Ein Gegner, dessen Verstandes- und Charakter-Ehrlichkeit den wohlthuendsten Eindruck macht (der Rev. J. Llewellyn Davies), hat gegen diese Stelle die folgende Einwendung erhoben: „Gewiß hängt Recht oder Unrecht einer Rettung vom Tod des Ertrinkens in hohem Maße von dem Beweggrund ab, aus welchem sie geschah. Setzen wir den Fall: ein Tyrann, dessen Feind ins Meer sprang, um ihm zu entrinnen, rettet diesen vom Ertrinken blos in der Absicht, um denselben noch ausgesuchtere Qualen erdulden zu lassen, — würde es zur Klarheit führen, wenn man von dieser Rettung als von einer „moralisch guten Handlung" reden wollte? Oder setzen wir, um eines der Lieblingsbeispiele ethischer Untersuchungen zu gebrauchen, wieder den Fall: Ein Mann begeht an einem Freunde einen Vertrauensmißbrauch, weil, wenn er der Forderung des Freundes ein Genüge thäte, dieser Freund selber oder einer seiner Angehörigen tödtlich beschädigt würde, — könnte die Nützlichkeits-Lehre Jemanden überreden, diesen Verrath ein Verbrechen zu nennen, eben so als wenn er aus dem niedrigsten Beweggrund entsprungen wäre?"

Ich erwidere: Wer einen Anderen vom Ertrinken rettet, um ihn später durch Folterqualen zu tödten, unterscheidet sich nicht allein im Beweggrund von Demjenigen, welcher dasselbe aus Pflichtgefühl oder aus Wohlwollen thut: die Handlung selbst ist eine verschiedene. Die Rettung des Mannes ist in dem vorausgesetzten Falle nur das erste nothwendige Glied einer Handlung, die weit grausamer ist, als die Unterlassung jedes Rettungsversuches es gewesen wäre. Hätte Davies gesagt: „Recht oder Unrecht einer Rettung vom Tod des Ertrinkens hängt in hohem Maße" — nicht von dem Beweggrund, sondern — „von der Absicht ab", so würde kein Utilitarier dem widersprochen haben. Davies hat durch ein Versehen, welches zu häufig ist, um nicht vollkommen verzeihlich zu sein, in diesem Falle die Begriffe von Beweggrund und Absicht verwechselt. Es gibt keinen Gegenstand, zu dessen Aufhellung die Denker der utilitarischen Richtung (und Bentham in erster Linie) sich mehr bemüht hätten, als diesen. Die Moralität der Handlung hängt gänzlich von der Absicht ab — d. h. von dem, was der Handelnde thun will. Aber der Beweggrund, d. h. das Gefühl, welches diesen Willen zum So-Handeln in ihm hervorruft, macht auch, wenn es nicht einen Unterschied in der Handlung

zu sprechen, die aus dem Beweggrund der Pflicht gethan wurden und aus unmittelbarem Gehorsam gegen das moralische Grundprincip: so ist es ein Mißverstehen der utilitarischen Denkart, wenn man derselben die Voraussetzung unterschiebt, als ob die große Menge so weite Allgemeinbegriffe, wie die Welt oder die Gesellschaft als Ganzes, in's Auge fassen sollte. Die große Mehrzahl guter Handlungen hat nicht den Nutzen der Welt zum Zweck, sondern den von Einzelwesen, deren Wohl sich zum Gesammtwohl wie der Theil zum Ganzen verhält, und die Gedanken des tugendhaftesten Mannes brauchen in diesem Falle nicht über die betreffenden Einzelpersonen hinauszugehen, außer so weit als nothwendig ist, um ihn selbst darüber zu beruhigen, daß er durch seine Wohlthätigkeit gegen jene nicht die Rechte — d. h. die gesetzmäßigen und rechtlich anerkannten Erwartungen — irgend eines Anderen verletzt. Die Vermehrung der Glückseligkeit ist, nach den Forderungen der utilitarischen Ethik, der Gegenstand der Tugend: die Gelegenheiten, bei welchen irgend wer (von Tausend nur Einer ausgenommen) es in seiner Macht hat, dies in einem ausgedehnten Maßstab zu thun, mit anderen Worten, ein allgemeiner Wohlthäter zu werden, sind nur Ausnahmen; und bei solchen Gelegenheiten allein ist er berufen, das öffentliche Wohl in's Auge zu fassen; in jedem anderen Falle ist der Privatnutzen, das Interesse oder die Glückseligkeit einiger weniger Personen Alles, was er in's Auge zu fassen hat. Diejenigen allein, deren Handlungen in ihren Folgen die Gesellschaft als Ganzes beeinflussen, haben sich mit einem so großen Gegenstand in der Regel zu beschäftigen. Im Falle der Verbote — d. h. solcher Dinge, welche man aus moralischen Rücksichten verbietet, obgleich die Folgen derselben in dem bestimmten Einzelfall von Vortheil sein könnten — wäre es in der That eines einsichtig Handelnden unwürdig, sich dessen nicht vollkommen klar bewußt zu sein, daß die Handlung zu einer Classe gehört, die, wenn allgemein geübt, allgemein schädlich wäre, und daß dies der Grund der Verpflichtung ist, sich ihrer zu enthalten. Der Grad von Rücksicht auf das öffentliche Interesse, welche diese Einsicht in sich schließt, ist nicht größer, als wie er von jedem Moral-System verlangt wird; denn sie alle machen es zur Pflicht, sich dessen zu enthalten, was der Gesellschaft offenbar verderblich ist.

Dieselben Betrachtungen widerlegen auch einen anderen Einwurf, der gegen die Nützlichkeits-Theorie erhoben wurde und auf

---

verursacht, keinen in der Moralität: obgleich es einen großen Unterschied für unsere moralische Werthschätzung des Handelnden begründet, zumal wenn es eine gute oder schlechte gewohnheitsmäßige Neigung anzeigt — einen Hang des Charakters, aus welchem der Wahrscheinlichkeit nach nützliche oder schädliche Handlungen fließen werden.

einer noch gröberen Mißverkennung der Bedeutung einer moralischen Richtschnur und des eigentlichen Sinnes der Worte Recht und Unrecht beruht. Es ist oft behauptet worden, daß die Utilitäts-Lehre die Menschen kalt und theilnahmlos mache, daß sie ihre moralischen Gefühle gegen Andere abstumpfe, sie nur zu kalter und trockener Berechnung der Folgen der Handlungen befähige, ohne daß die Eigenschaften, aus welchen diese Handlungen hervorgehen, moralisch in Anschlag gebracht würden. Wenn diese Behauptung den Sinn haben soll, daß die Utilitarier ihr Urtheil hinsichtlich des Rechts oder Unrechts einer Handlung nicht durch ihre Meinung über die Eigenschaften der Person beeinflussen lassen, welche dieselbe ausübt, so richtet sich diese Klage nicht gegen die Nützlichkeits-Theorie, sondern überhaupt dagegen, daß man sich von irgend welcher moralischen Richtschnur beeinflussen läßt; denn in der That erklärt keines der bekannten ethischen Systeme eine Handlung für gut oder schlecht, weil dieselbe von einem guten oder einem schlechten Menschen verübt wurde, und noch viel weniger, weil sie von einem liebenswürdigen, einem tapferen, einem wohlwollenden Mann oder von einem mit den entgegengesetzten Eigenschaften Behafteten ausging. Solche Rücksichten sind von Bedeutung, aber nicht für die Werthbestimmung von Handlungen, sondern von Personen; und kein Satz der Nützlichkeits-Theorie widerspricht der Thatsache, daß es noch andere Dinge gibt, welche uns an Personen interessiren, als Recht oder Unrecht ihrer Handlungen. Die Stoiker allerdings, mit ihrem paradoxen Mißbrauch der Sprache, der mit zu ihrem System gehört, und vermittelst dessen sie sich über jede andere Rücksicht als die auf Tugend zu erheben strebten, gefielen sich in der Behauptung, daß der, welcher die Tugend besitzt, Alles besitze, — daß er, und nur er allein, reich sei, schön sei, König sei. Die Nützlichkeits-Theorie aber beansprucht für den tugendhaften Mann Nichts der Art. Die Utilitarier sind sich darüber vollkommen klar, daß es noch andere wünschenswerthe Güter und Eigenschaften außer der Tugend gibt, und sind vollkommen bereit, jeder derselben ihren ganzen Werth zuzuerkennen. Sie wissen auch recht wohl, daß eine gute Handlung nicht nothwendig einen tugendhaften Charakter anzeigt, und daß Handlungen, die an und für sich tadelnswerth sind, oft aus Eigenschaften entspringen, die auf Lob Anspruch machen können. Wenn dies in einem bestimmten Falle augenscheinlich ist, so beeinflußt es die Werthschätzung, sicherlich nicht der Handlung, sondern die des Handelnden. Bei Allem dem aber gebe ich zu, daß sie der Meinung sind, daß im Verlaufe der Zeit der beste Beweis eines guten Charakters gute Handlungen sind, und daß sie es entschieden zurückweisen, irgend einen Seelen-

zustand als gut gelten zu lassen, dessen vorherrschende Richtung sich in schlechtem Verhalten äußert. Das macht sie bei Vielen unbeliebt; aber es ist dies eine Unbeliebtheit, die sie mit Jedem theilen müssen, welcher die Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht in einem ernsthaften Lichte sieht; und es ist dies kein Vorwurf, den ein gewissenhafter Utilitarier ängstlich zurückweisen müßte.

Wenn mit dem Einwurfe nichts Anderes gemeint ist, als daß viele Utilitarier die Moralität der Handlungen, so wie dieselbe nach dem Maßstab des Nützlichkeits-Princips bemessen wird, zu ausschließlich berücksichtigen und nicht hinlängliches Gewicht auf die anderen Charakter-Schönheiten legen, welche ein menschliches Wesen zum Gegenstande der Liebe oder der Bewunderung machen, so mag das zugegeben werden: Utilitarier, die ihre moralischen Gefühle, aber weder die sympathischen Triebe noch den ästhetischen Sinn in sich ausgebildet haben, begehen diesen Fehler; dasselbe thun aber unter denselben Voraussetzungen alle Moralisten. Was zur Entschuldigung für andere Moralisten gesagt werden kann, ist in gleicher Weise auch auf sie anwendbar, daß es nämlich, wenn schon einmal gefehlt wird, besser ist, daß nach dieser Seite gefehlt wird. Als Thatsache können wir bekräftigen, daß unter den Utilitariern, wie unter allen Anhängern anderer Systeme, jeder erdenkliche Grad von Strenge und von Laxheit in der Anwendung ihrer moralischen Richtschnur vorkommt: Einige sind sogar von puritanischer Strenge, während Andere so nachsichtig sind, wie es die Sünde oder die Sentimentalität nur wünschen kann. Im Ganzen aber ist eine Doctrin, der zufolge in erster Linie das Interesse steht, welches die Menschheit an der Unterdrückung und Verhinderung der das Moralgesetz verletzenden Handlungen hat, aller Wahrscheinlichkeit nach nicht weniger geeignet, die öffentliche Meinung zur Verurtheilung solcher Verletzungen zu bewegen, als irgend eine andere Doctrin. Allerdings ist die Frage, wodurch das Moralgesetz verletzt wird, eine derjenigen, hinsichtlich deren die Anhänger verschiedener moralischer Grundprincipien dann und wann von einander abweichen werden. Aber Verschiedenheit der Meinung in Fragen der Moral ist nicht zuerst durch die Nützlichkeits-Theorie in die Welt gebracht worden, während diese Lehre ein Mittel zur Entscheidung solcher Meinungsverschiedenheiten darbietet, das, wenn auch nicht immer leicht zu handhaben, so doch jedesfalls verständlich und greifbar ist.

Es ist wohl nicht überflüssig, noch auf einige andere landläufige Mißdeutungen der utilitarischen Ethik hinzuweisen, und selbst auch auf solche, die so augenfällig und grob sind, daß kaum ein ehrlicher und verständiger Mann in dieselben sollte verfallen können. Es geschieht aber oft, daß sich selbst Personen von großer geistiger

Begabung so wenig bemühen, die Tragweite einer Lehre verstehen zu lernen, gegen die sie ein Vorurtheil hegen, und die Menschen sind sich im Allgemeinen dieser freiwilligen Unwissenheit so wenig als eines Fehlers bewußt, daß man fortwährend auf die gemeinsten Mißdeutungen ethischer Doctrinen selbst in sonst wohl durchdachten Schriften solcher Männer stößt, welche auf reine Grundsätze wie auf philosophisches Denken die größten Ansprüche machen. Es ist gar nichts Ungewöhnliches, daß wir die Nützlichkeits-Doctrin eine gottlose schelten hören. Wenn es überhaupt nothwendig ist, etwas gegen eine so rein aus der Luft gegriffene Behauptung zu sagen, so ist es dies, daß sich die Frage um den Punkt dreht, welche Vorstellung wir von dem moralischen Charakter der Gottheit haben. Wenn es ein wahrer Glaube ist, daß Gott vor Allem die Glückseligkeit seiner Geschöpfe wünscht, und daß dies die Absicht war, weshalb er sie schuf, so ist die Nützlichkeits-Theorie nicht nur nicht eine gottlose, sondern sogar von tieferer Religiosität als jede andere. Wenn die Anklage aber so gemeint ist, daß diese Theorie nicht den offenbarten Willen Gottes als das höchste Moralgesetz anerkennt, so antworte ich, daß ein Utilitarier, der an die vollkommene Güte und Weisheit Gottes glaubt, auch nothwendiger Weise glauben muß, daß was Gott auch immer rücksichtlich der Moral zu offenbaren für gut fand, die Forderungen der Nützlichkeit im höchsten Grade erfüllen muß. Nichtutilitarier so gut wie Utilitarier sind der Meinung gewesen, die christliche Offenbarung bezwecke und sei auch dazu geschickt, Herzen und Sinne der Menschen mit einem Geist zu erfüllen, der sie befähigt, für sich selbst das herauszufinden, was recht ist, und sie zugleich gewillt macht, das Rechte zu thun, wenn sie es gefunden haben, nicht aber es ihnen anders, als in einer sehr allgemeinen Weise zu sagen, was das Rechte ist, — und daß wir eine sorgfältigst durchgeführte ethische Doctrin benöthigen, welche uns den Willen Gottes e r k l ä r e n soll. Ob diese Meinung richtig ist oder nicht, ist hier zu untersuchen überflüssig, da jede Unterstützung, welche die Religion, ob nun natürlich oder geoffenbart, den ethischen Untersuchungen gewähren kann, dem utilitarischen Moralisten eben so zugänglich ist, wie jedem andern. Er kann sich derselben bedienen als eines Zeugnisses der Gottheit für die Nützlichkeit oder Schädlichkeit irgend einer gegebenen Handlungsweise, und dies mit eben so gutem Recht, wie sich Andere derselben als einer Hinweisung auf ein transscendentales Gesetz bedienen, welches mit Nützlichkeit oder Glückseligkeit Nichts zu thun hat.

Anderseits wird die Utilitäts-Lehre oft mit summarischem Verfahren als eine unmoralische Doctrin gebrandmarkt, indem man sie mit dem Namen Zuträglichkeits-Lehre belegt und hiebei zugleich aus dem populären Gebrauch des Wortes den Vortheil

zieht, sie als Grundsatzlosigkeit erscheinen lassen zu können. Aber das Wort Zuträglichkeit in dem Sinne, wie es dem Rechten entgegengesetzt ist, bedeutet in der Regel das, was dem persönlichen Interesse des Handelnden selbst zuträglich ist, wie wenn z. B. ein Minister das Interesse seines Landes preisgibt, um sich selbst im Amte zu erhalten. Ist Besseres darunter verstanden, so bezeichnet es etwas, was für einen grade vorliegenden Zweck, eine zeitliche Absicht zuträglich ist, aber ein Gesetz verletzt, dessen Beobachtung in einem viel höheren Grade zuträglich ist. Das Zuträgliche in diesem Sinn, weit entfernt mit dem Nützlichen identisch zu sein, ist ein Zweig des Schädlichen. So würde es z. B. oft zuträglich sein, eine Lüge zu sagen, um über eine augenblickliche Verlegenheit hinauszukommen, oder um einen Zweck zu erreichen, der für uns oder Andere von unmittelbarem Nutzen ist. Sofern aber die Erhaltung und Ausbildung eines feinen Gefühls für die Wahrhaftigkeit in uns eines der nützlichsten, und die Schwächung dieses Gefühles eines der schädlichsten Dinge ist, zu welchen unser eigenes Verhalten mittelbar führen kann; insoferne als jede, auch die unabsichtliche Abweichung von der Wahrheit ihr Theil dazu beiträgt, die Glaubwürdigkeit der menschlichen Aussage zu schwächen, die nicht nur die Hauptstütze alles vorhandenen socialen Wohlseins ist, sondern deren Unzulänglichkeit sogar mehr als irgend etwas nur Erdenkliches dazu beiträgt, das Wachsthum der Civilisation, der Tugend, kurz Alles dessen, worauf die menschliche Glückseligkeit in weitester Ausdehnung beruht, zurückzuhalten, so fühlen wir, daß es nicht zuträglich ist, wenn wir um eines augenblicklichen Nutzens willen ein Gesetz von so unendlicher Nützlichkeit verletzen, und daß Derjenige, welcher um seines eigenen oder fremden Nutzens willen nach Kräften darauf hinwirkt, die Menschen des Guten zu berauben und das Uebel über sie zu bringen, welches an die größere oder geringere Glaubwürdigkeit geknüpft ist, die Einer in des Anderen Wort setzen kann, die Rolle eines unserer schlimmsten Feinde spielt. Gleichwohl ist es von allen Moralisten anerkannt, daß selbst dieses so heilige Gesetz Ausnahmen zulassen kann, deren vornehmste stattfindet, wenn die Verheimlichung einer Thatsache (wie z. B. einer solchen, welche die Absichten eines Uebelthäters fördern könnte, oder schlimmer Nachrichten gegenüber einer gefährlich kranken Person) Jemanden (zumal eine andere Person als die eigene) vor großem und unverdientem Schaden bewahren, und wenn die Verheimlichung nur durch Ableugnen erfolgen kann. Aber damit diese Ausnahme sich nicht weiter, als Noth ist, erstrecke und das Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit möglichst wenig schwäche, so sollte dieselbe nochmals untersucht, und wo möglich ihre Grenzen fest

abgesteckt worden; und wenn das Nützlichkeits-Princip in irgend einem Falle von Werth ist, so muß es geschickt sein, um diese sich widerstreitenden Nützlichkeiten gegen einander abzuwägen und den Bereich abzustecken, innerhalb dessen die eine oder die andere vorwiegt.

Oft hinwieder sehen sich Vertheidiger der Utilitäts-Lehre veranlaßt, auf Einwürfe zu antworten, wie der ist: daß man, bevor es zum Handeln kommt, keine Zeit habe, um die Wirkung irgend einer Verhaltungsart auf die allgemeine Glückseligkeit zu berechnen und abzuwägen. Dies ist aber eben so, als wenn Einer sagen wollte, daß es unmöglich sei, uns in unserem Verhalten durch das Christenthum leiten zu lassen, weil man nicht bei jeder Gelegenheit, wann gehandelt werden soll, die Zeit habe, das Alte und Neue Testament durchzulesen. Die Antwort auf diesen Einwurf lautet, daß allerdings reichlich Zeit dazu gewesen ist, nämlich während der ganzen Vergangenheit der menschlichen Gattung. Jene ganze Zeit hindurch lernte die Menschheit durch Erfahrung die Folgen von Handlungen kennen, und auf dieser Erfahrung beruht alle Klugheit sowohl wie alle Moralität des Lebens. Die Leute pflegen so zu reden, als ob diese Schule der Erfahrung erst jetzt eröffnet würde, und als ob Einer in dem Augenblick, wo er sich versucht fühlt, in das Eigenthum oder das Leben eines Andern zu greifen, zum ersten Mal darüber nachzudenken anfangen müßte, ob Mord und Diebstahl der menschlichen Glückseligkeit nachtheilig seien. Ich glaube zwar auch in diesem Falle nicht, daß er die Lösung der Frage sehr schwierig finden würde, aber, wie die Dinge stehen, hat er die Entscheidung bereits fertig zu Handen. Es ist gewiß eine wunderliche Voraussetzung, daß die Menschen, wenn sie erst darüber einig geworden, daß die Nützlichkeit als Prüfstein der Moralität zu betrachten ist, sich nicht sollten über die Frage einigen können, was nützlich ist, und daß sie keine Maßregeln ergreifen würden, damit ihre Kenntnisse über diesen Gegenstand der Jugend gelehrt und durch Gesetz und Meinung zur Geltung gebracht werden. Es hat keine Schwierigkeit zu beweisen, daß jeder moralische Maßstab, sei es welcher immer, nur schlecht wirken könne, wenn vorausgesetzt wird, daß allgemein verbreiteter Blödsinn neben ihm herrsche; aber unter jeder anderen Voraussetzung muß die Menschheit im Verlaufe der Zeit bereits ganz bestimmte Meinungen über die Wirkung einiger Handlungen auf ihre eigene Glückseligkeit erlangt haben, und ihre Ansichten, die so auf uns herabgekommen sind, bilden für die große Menge die Gesetze der Moral, und eben so auch für den Philosophen so lange, bis es ihm gelungen ist, bessere ausfindig zu machen. Daß die Philosophen dies selbst jetzt

noch in vielen Fällen leicht thun können, daß der überlieferte Moralcodex keineswegs göttliches Recht ist, und daß die Menschen hinsichtlich der Wirkungen von Handlungen auf die allgemeine Glückseligkeit noch viel zu lernen haben, gebe ich zu, oder vielmehr, ich behaupte es nachdrücklich. Die aus dem Nützlichkeits-Princip herzuleitenden Corollarien sind, wie die Vorschriften einer jeden praktischen Kunst, unendlicher Verbesserung fähig, und in einem vorschreitenden Zustand des menschlichen Geistes ist ihre Verbesserung eine ununterbrochen fortschreitende. Aber die Gesetze der Moralität als der Verbesserung fähige zu untersuchen, und mit gänzlicher Beiseitelassung aller dazwischen liegenden Generalisationen eine jede einzelne Handlung unmittelbar an dem ersten Princip zu prüfen, sind zwei ganz verschiedene Dinge. Es ist eine befremdende Ansicht, daß die Anerkennung eines ersten Princips mit der Zulassung secundärer unverträglich sei. Gibt man einem Reisenden Auskunft über den Ort seiner letzten Bestimmung, so wird ihm damit nicht verboten, daß er sich unterwegs auch nach den Grenzpfählen und Wegweisern richte. Wenn behauptet wird, daß Glückseligkeit der Endzweck und das Ziel der Moralität ist, so ist damit nicht gesagt, daß kein Weg nach diesem Ziel hingezogen, und daß Leute, die dorthin gehen, nicht berathen werden sollten, die eine Richtung lieber einzuschlagen als eine andere. Es wäre in der That Zeit, daß man aufhöre, über diesen Gegenstand eine Art Unsinn zu schwatzen, den man in Betreff anderer Gegenstände von praktischer Bedeutung weder selbst reden noch anhören würde. Niemand wird behaupten, daß die Schifffahrtskunst nicht auf Astronomie begründet sei, weil die Seeleute nicht in der Lage sind, den nautischen Almanach zu berechnen. Da sie vernünftige Wesen sind, so gehen sie zur See mit dem bereits ausgerechneten Almanach in der Tasche, und alle vernünftigen Wesen gehen auf die See des Lebens mit einem über die gewöhnlichen Fragen von Recht und Unrecht eben so gut aufgeklärten Geiste, wie über viele der weit schwierigeren Fragen nach dem, was weise und was thöricht ist. Und so lange die Voraussicht eine menschliche Eigenschaft bleibt, ist auch anzunehmen, daß sie es immer so machen werden. Was wir auch immer als das erste Princip der Moral annehmen, so bedürfen wir noch untergeordneter Principien, nach denen jenes anzuwenden ist: da die Unmöglichkeit, ihrer zu entrathen, allen Systemen gemeinsam ist, so kann dieselbe nicht als Einwendung gegen ein besonderes gebraucht werden; vielmehr wäre die ernstliche Behauptung, als könne man solche secundäre Principien nicht finden, und als ob es der Menschheit bis auf den heutigen Tag nicht gelungen wäre und nie gelingen könnte, aus der Erfahrung des menschlichen Lebens

allgemeine Schlüsse abzuleiten, meiner Meinung nach ein so hoher Grad von Widersinnigkeit, wie ihn die philosophische Controverse nur jemals zu Tage gefördert hat.

Die noch übrigen hauptsächlichsten Einwendungen gegen die Utilitätslehre bestehen meist darin, daß man ihr die gewöhnlichen Schwächen der menschlichen Natur und die allgemeinen Schwierigkeiten zur Last legt, durch welche gewissenhafte Personen bei der Führung ihres Lebensweges sich verwirren lassen. Man sagt uns, ein Utilitarier sei fähig, aus seinem eigenen besonderen Fall eine Ausnahme von den menschlichen Gesetzen zu machen und unter dem Einfluß der Versuchung in der Verletzung des Gesetzes einen größeren Nutzen zu erblicken als in dessen Beobachtung. Aber ist vielleicht die Nützlichkeitslehre die einzige, die uns Entschuldigungen für Schlechthandeln bieten kann und Mittel, unser eigenes Gewissen zu belügen? Dieselben werden im Ueberfluß von allen Doctrinen dargeboten, welche in moralischen Dingen das Vorhandensein widerstreitender Erwägungen als Thatsache anerkennen, — und das thun alle Doctrinen, an die je von vernünftigen Personen geglaubt worden ist. Es ist nicht die Schuld irgend einer Lehre, sondern der verwickelten Natur menschlicher Dinge, wenn Verhaltungsgesetze nicht so formulirt werden können, daß sie keiner Ausnahme bedürften, und daß kaum eine einzige Art von Handlungen als entweder in jedem Falle verpflichtend oder in jedem Falle verdammenswerth bezeichnet werden kann. Es gibt keine moralische Doctrin, welche nicht die Strenge ihrer eigenen Gesetze durch eine gewisse Freiheit, unter der moralischen Verantwortlichkeit des Handelnden, zur Anpassung an die Besonderheit der Umstände milderte, und es kommt unter den Anhängern einer jeden Lehre vor, daß durch das also geöffnete Pförtchen Selbstbetrug und unredliche Casuistik ihren Einzug halten. Es gibt kein moralisches System, welches nicht ganz unzweideutige Fälle einander widerstreitender Verpflichtungen aufkommen ließe. Dies sind die wirklichen Schwierigkeiten, die Steine des Anstoßes sowohl für die Theorie der Ethik als in der gewissenhaften Führung des persönlichen Verhaltens. Ob man in der Praxis mit größerem oder geringerem Erfolge über dieselben hinauskommt, hängt von der Einsicht und der Tugend des Individuums ab; aber es kann schwerlich behauptet werden, daß Einer um so weniger befähigt sei, solche Conflicte zu lösen, weil er einen obersten Maßstab besitze, auf welchen einander widerstreitende Rechte und Pflichten zurückgeführt werden könnten. Wenn die Nützlichkeit die letzte Quelle moralischer Verpflichtungen ist, so darf man an die Entscheidung der Nützlichkeit appelliren, wenn ihre Forderungen unter einander unverträglich sind. Obgleich die Anwendung des Maßstabes ihre

Schwierigkeiten haben mag, so ist es doch besser, diesen zu haben, als überhaupt gar keinen, während in anderen Systemen, nach welchen die moralischen Gesetze insgesammt eine ganz unabhängige Autorität beanspruchen, kein gemeinsamer Schiedsrichter vorhanden ist, der berechtigt wäre, zwischen ihnen zu entscheiden; ihre Ansprüche auf gegenseitigen Vorrang beruhen auf einer Grundlage, die nicht viel besser ist als Sophistik, und würden volle Freiheit gewähren, nach persönlicher Neigung und Vorliebe zu handeln, wären sie nicht in den meisten Fällen durch den nicht zugestandenen Einfluß von Ueberlegungen der Nützlichkeit bestimmt. Wir müssen uns erinnern, daß nur in diesen Fällen des Widerstreits unter secundären Principien die Appellation an erste Principien geboten ist. Es gibt keinen Fall moralischer Verpflichtung, in welchem nicht irgend ein secundäres Princip mit in Betracht käme; und falls es nur Eines ist, so kann im Geiste einer Person, welche das Princip selbst anerkannt hat, selten ein wirklicher Zweifel stattfinden, was für Eines es ist.

Drittes Capitel.

Ueber die letzte Sanction des Nützlichkeits-Princips.

Man hat oft — und es ist dies ganz angemessen — rücksichtlich irgend eines vorausgesetzten moralischen Maßstabes die Frage gestellt: worin seine Sanction bestehe? was die Gründe seien, weshalb man ihm gehorchen solle? oder der Sache angemessener: was die Quelle seiner Verbindlichkeit sei? woher er seine verpflichtende Kraft ableite? Die Moral-Philosophie muß nothwendigerweise die Antwort auf diese Frage bereit halten, welche sich in der That gegenüber jedem ethischen Grundprincip erhebt, obwohl sie oft nur die Form eines gegen die utilitarische Moral gerichteten Einwurfs annimmt, als ob sie auf diese eine speciellere Anwendung fände als auf andere. Diese Frage entsteht in der That, so oft eine Person aufgefordert ist, einen obersten Grundsatz anzunehmen, oder ihre Moral auf irgend einer Basis zu begründen, auf welche er bis dahin gewohnt war dieselbe zu stützen. Denn die herkömmliche Moral, d. h. diejenige, welche Erziehung und Meinung

geheiligt haben, ist die einzige, welche sich dem Gefühle so darstellt, als ob sie an und für sich verbindlich wäre; und wenn Jemand zu glauben aufgefordert wird, daß diese Moral ihre Verbindlichkeit aus irgend einem allgemeinen Princip herleite, welches die Gewohnheit nicht mit demselben Heiligenschein umgeben hat, so erscheint ihm diese Zumuthung paradox; die vorausgesetzten Corollarien scheinen ihm mehr Verbindlichkeit zu besitzen als der oberste Grundsatz; der Oberbau scheint ihm besser ohne als mit dem bestehen zu können, was als sein Fundament bezeichnet wird. Er sagt zu sich selbst: ich fühle, daß ich verpflichtet bin, nicht zu rauben oder zu morden, nicht zu verrathen oder zu betrügen; aber warum bin ich verpflichtet, die allgemeine Glückseligkeit zu befördern? Wenn meine eigene Glückseligkeit in etwas Anderem liegt, warum soll ich dem nicht den Vorzug geben?

Wenn die Ansicht, welche die utilitarische Philosophie von der Natur des moralischen Gefühles hat, richtig ist, so wird diese Schwierigkeit sich so lange immer wieder zeigen, bis die Einflüsse, welche den moralischen Charakter bilden, sich des obersten Princips in demselben Grade bemächtigt haben, wie dies bisher nur mit einigen der Folgerungen geschehen ist, — bis unter dem Einfluß einer fortgeschrittenen Erziehungskunst das Gefühl der Einheit mit unseren Mitgeschöpfen — und es kann kein Zweifel sein, daß Christus dies beabsichtigte — sich in unseren Charakter so tief eingewurzelt hat und für unser Bewußtsein so vollkommen ein Theil unserer Natur geworden ist, wie es die Scheu vor dem Verbrechen in einer jungen Person von gewöhnlich guter Erziehung ist. Bis dahin aber findet jene Schwierigkeit keine besondere Anwendung auf die Nützlichkeitslehre, sondern ist von jedem Versuche, die Moral zu zergliedern und auf Principien zurückzuführen, unzertrennlich; wenn aber das Princip nicht bereits im Bewußtsein der Menschen mit eben so viel Heiligkeit umkleidet ist wie irgend eine seiner Anwendungen, so scheint eine solche Zergliederung die letzteren immer eines Theils ihrer Heiligkeit zu berauben.

Das Princip der Nützlichkeit hat entweder schon alle die Sanctionen, welche irgend ein anderes Moralsystem besitzt, oder es ist wenigstens kein Grund vorhanden, warum es dieselben nicht erhalten könnte. Diese Sanctionen sind entweder äußerer oder innerer Natur. Von den äußeren Sanctionen brauchen wir nicht ausführlich zu reden. Dieselben sind: die Hoffnung auf die Gunst oder die Furcht vor dem Mißfallen von Seiten unserer Mitgeschöpfe oder des Lenkers der Welt, verbunden, so weit wir deren fähig sind, mit den Gefühlen der Theilnahme oder Neigung für sie, oder der Liebe und Ehrfurcht gegen ihn, die uns geneigt machen, seinen

Willen ohne alle Rücksicht auf eigenen Nutzen zu thun. Es ist augenscheinlich kein Grund vorhanden, weshalb all diese Beweggründe des Gehorsams sich der utilitarischen Moral nicht eben so vollkommen und mit eben derselben Macht anheften sollten, wie irgend einer anderen. Ganz zweifellos wird dies mit denjenigen der Fall sein, welche sich auf unsere Mitgeschöpfe beziehen, und zwar im graden Verhältniß, wie das allgemeine Verständniß wächst; denn mag es nun irgend einen anderen Grund der moralischen Verpflichtung als die allgemeine Glückseligkeit geben oder nicht, so verlangen doch die Menschen Glückseligkeit; und so unvollkommen hierin auch ihre eigene Praxis sein mag, sie wünschen und empfehlen jedes Verhalten Anderer gegen sie selbst, durch welches sie ihre eigene Glückseligkeit befördert glauben. Was die religiösen Beweggründe betrifft, so werden — vorausgesetzt, daß die Menschen an die Güte Gottes glauben, wie die Meisten zu thun behaupten — Diejenigen, welche die Befriedigung der allgemeinen Glückseligkeit für das eigentliche Wesen oder auch nur für das Kriterium des Guten halten, nothwendig glauben müssen, daß eben sie auch das ist, was Gott gut geheißen. Die ganze Wirksamkeit äußerer Belohnung und Bestrafung, ob sie nun physisch oder moralisch sei, und ob sie von Gott ausgehe oder von Mitmenschen, verbunden mit Allem, dessen die menschliche Natur an uneigennütziger Hingabe an beide fähig ist, wird in demselben Grade dienlicher, die utilitarische Moral zu verstärken, als diese Moral Anerkennung findet, und zwar mit um so mächtigerem Erfolg, je mehr die Erziehung und allgemeine Bildung im Dienste dieser Sache arbeiten.

So viel über die äußeren Sanctionen. Die innere Sanction der Pflicht ist, gleichviel nach welchem Maßstab die Pflicht gemessen wird, ein und dieselbe — ein Gefühl in unserm eigenen Inneren, eine stärkere oder schwächere Beunruhigung, welche die Pflichtverletzung begleitet und in richtig ausgebildeten moralischen Naturen sich in den ersteren Fällen bis zu einem Zurückschaudern vor derselben wie vor dem Unmöglichen steigert. Dieses Gefühl, wenn es uneigennützig ist und sich mit dem reinen Begriff der Pflicht, nicht mit einer besonderen Form derselben verbindet, oder mit einem der blos accessorischen Umstände, ist das Wesen des Gewissens. Freilich ist in dieser zusammengesetzten Erscheinung, wie sie sich gegenwärtig darstellt, die einfache Thatsache meist überwuchert von nebenhergehenden Ideenverbindungen, hergeleitet von der Sympathie, von der Liebe und mehr noch von der Furcht, vom religiösen Gefühl in all seinen Formen, von den Erinnerungen der Kinderjahre und unserer ganzen Vergangenheit, von der Selbstachtung, dem Verlangen nach der Achtung Anderer und gelegentlich auch von

der Selbsterniedrigung. Dieser hohe Grad von Verwickelung ist, glaube ich, der Ursprung jener Art mystischen Charakters, welcher vermöge einer Richtung des menschlichen Geistes, von der es noch viele andere Beispiele gibt, dem Begriff der moralischen Verpflichtung beigelegt zu werden pflegt, und welcher die Menschen zu dem Glauben bringt, daß der Begriff sich unmöglich mit anderen Gegenständen verbinden kann als denen, welche vermöge eines vorausgesetzten geheimnißvollen Gesetzes denselben nach unserer jetzigen Erfahrung thatsächlich hervorrufen. Gleichwohl besteht seine bindende Kraft in dem Vorhandensein einer Gefühlsmasse, welche erst durchbrochen werden muß, bevor wir etwas thun können, was unseren Maßstab des Rechts verletzt, und der wir, falls wir trotzdem das Recht verletzen, aller Wahrscheinlichkeit nach später in der Form von Gewissensbissen wieder begegnen. Mag unsere Theorie von der Natur und dem Ursprung des Gewissens sein, welche sie will, sein Wesen besteht hierin.

Da also die letzte Sanction aller Moralität (die äußeren Beweggründe bei Seite gelassen) in einem subjectiven Gefühl in unserem eigenen Geiste besteht, so kann ich in der Frage, was die Sanction des Nützlichkeits-Maßstabes sei, Nichts finden, was die Anhänger dieses Maßstabes in Verlegenheit bringen könnte. Wir können zur Antwort geben: Dasselbe, was die Sanction aller andern moralischen Maßstäbe ausmacht — die Gewissensgefühle der Menschen. Ohne Zweifel kann diese Sanction keine bindende Kraft auf Diejenigen äußern, welche nicht die Gefühle besitzen, an welche sie appellirt; aber solche Personen werden auch keinem andern Moral-Princip mehr Gehorsam erweisen als dem utilitarischen. Auf Solche wirkt keine wie immer geartete Moral in anderer Art als durch die äußere Sanction. Einstweilen aber sind diese Gefühle wirklich vorhanden, — und dies ist eine Thatsache der menschlichen Natur, deren Wirklichkeit und deren gewaltiger Einfluß auf Diejenigen, in denen sie gebührend gepflegt wurden, durch die Erfahrung erwiesen ist. Niemals ist ein Grund vorgebracht worden, weshalb sie in Verbindung mit dem Nützlichkeits-Princip nicht zu einer eben so großen Stärke entwickelt werden könnten, wie im Zusammenhang mit irgend einem anderen moralischen Maßstab.

Es entgeht mir nicht, daß man zu glauben geneigt ist, eine Person, welche in der moralischen Verpflichtung eine transscendentale Thatsache, eine in das Reich der „Dinge an sich" gehörende objective Wirklichkeit erblickt, werde derselben aller Wahrscheinlichkeit nach gehorsamer sein als Jemand, der dieselbe für durchaus subjectiv hält und nur im menschlichen Bewußtsein allein vorhanden. Aber welcher Meinung Einer auch immer in diesem Punkte der

Ontologie sein mag, so ist die Gewalt, die ihn thatsächlich beeinflußt, sein eigenes subjectives Gefühl und steht im genauen Verhältniß zur Stärke desselben. In Niemandem ist der Glaube, daß die Pflicht eine objective Wirklichkeit sei, stärker als der, daß Gott eine solche sei, und doch wirkt der Glaube an Gott, abgesehen von der Erwartung einer wirklichen Belohnung oder Bestrafung, auf das Verhalten nur durch und im Verhältniß zu der Stärke des subjectiven religiösen Gefühls. Die Sanction, so weit sie eine uneigennützige ist, existirt immer im Geiste selbst, und die transscendentalen Moralisten müssen deshalb der Ansicht sein, daß diese Sanction nicht in dem Geiste existiren würde, wenn man nicht glauben müßte, daß sie ihre Wurzel außerhalb des Geistes habe, und daß Jemand, der zu sich sagen kann: das, was mich zurückhält, und was mein Gewissen genannt wird, ist Nichts weiter als ein Gefühl in meinem eigenen Geiste, wohl auch den Schluß ziehen kann, daß mit dem Gefühle auch die Verpflichtung aufhört, und daß, wenn dies Gefühl ihm unbequem wird, er es mißachten und versuchen kann, seiner ledig zu werden. Aber ist diese Gefahr auf die utilitarische Moral allein beschränkt? Vermag der Glaube, daß die moralische Verpflichtung ihren Sitz außerhalb des Geistes hat, dem Gefühl derselben eine solche Stärke zu geben, daß man sich desselben nicht entledigen kann? In Wirklichkeit steht die Sache so völlig anders, daß sämmtliche Moralisten die Leichtigkeit zugeben und beklagen, mit der bei der Mehrzahl der Menschen das Gewissen zum Schweigen gebracht oder erstickt werden kann. Die Frage: Muß ich meinem Gewissen gehorchen? wird von Personen, die nie etwas von dem Nützlichkeits-Princip gehört haben, eben so oft an sich selbst gerichtet, wie von den Anhängern desselben. Und wenn Diejenigen, deren Gewissensgefühle schwach genug sind, um ihnen diese Frage zu erlauben, dieselbe mit Ja beantworten, so thun sie dies nicht, weil sie an die transscendentale Theorie glauben, sondern um der äußeren Sanctionen willen.

Es ist für den vorliegenden Zweck nicht nöthig zu entscheiden, ob das Gefühl der Pflicht angeboren oder eingepflanzt ist. Angenommen, daß es angeboren sei, so bleibt es eine offene Frage, an welche Gegenstände es sich seiner Natur nach heftet; denn die philosophischen Verfechter dieser Theorie sind jetzt darüber einig, daß die intuitive Erkenntniß sich auf Principien der Moral und nicht auf ihre Details bezieht. Wenn es hierin wirklich etwas Angebornes gibt, so sehe ich keinen Grund, weshalb das angeborne Gefühl nicht das der Rücksicht auf die Vergnügen und Leiden Anderer sein sollte? Wenn es irgend ein Moral-Princip gibt, welches durch unmittelbare Anschauung als verpflichtend erkannt

wird, so würde ich sagen, daß es dieses sein muß. Wäre dem so, so würde die intuitive Moral mit der utilitarischen zusammenfallen, und es würde weiter kein Streit zwischen ihnen stattfinden. Sogar wie die Dinge jetzt stehen, sind die intuitiven Moralisten, wenn sie auch an andere intuitive moralische Verbindlichkeiten glauben, doch schon der Ansicht, daß auch dies eine solche sei; denn sie halten einstimmig dafür, daß ein beträchtlicher Bestandtheil der Moralität sich um die Rücksicht dreht, die wir den Interessen unserer Mitgeschöpfe schuldig sind. Wenn daher der Glaube an den transscendentalen Ursprung der moralischen Verpflichtung die Wirksamkeit der inneren Sanction irgendwie verstärkt, so scheint mir, daß dieser dem Nützlichkeits-Princip bereits zu Gute kommt.

Sind aber, wie dies meine eigene Ansicht ist, die moralischen Gefühle nicht angeboren, sondern erworben, so sind sie deshalb nicht weniger natürlich. Es ist dem Menschen natürlich, zu sprechen, Schlüsse zu machen, Städte zu bauen, den Boden zu bearbeiten, obgleich dies erworbene Fähigkeiten sind. Die moralischen Gefühle sind in der That nicht ein Theil von uns in dem Sinne, als ob sie in einem merklichen Grade in Allen von uns vorhanden wären; aber dies ist unglücklicherweise eine Thatsache, die auch von Denen nicht geleugnet wird, bei welchen der Glaube an ihren transscendentalen Ursprung am stärksten ist. Gleich den erworbenen Fähigkeiten, die oben erwähnt wurden, ist die moralische Fähigkeit, wenn nicht ein Bestandtheil unserer Natur, so doch ein natürlicher Auswuchs derselben, gleich jenen in einem gewissen geringen Grade fähig, spontan hervorzutreten, und fähig, durch Pflege zu einer hohen Stufe der Entwicklung gebracht zu werden. Unglücklicher Weise aber ist sie auch fähig, durch einen ausgibigen Gebrauch äußerer Sanctionen und der Kraft früh empfangener Eindrücke fast nach jeder beliebigen Richtung hin ausgebildet zu werden, so daß es kaum etwas so Widersinniges oder Schädliches gibt, was nicht vermittelst dieser Einflüsse zu einem Gesetz erhoben werden könnte, welches mit der Vollgewalt des Gewissens auf den menschlichen Geist einwirkt. Daran zu zweifeln, daß durch dieselben Mittel dieselbe Wirksamkeit dem Nützlichkeits-Princip gegeben werden könnte, selbst wenn dieses in der menschlichen Natur nicht begründet wäre, hieße aller Erfahrung in's Gesicht schlagen.

Aber moralische Associationen, die ganz und gar künstlich geschaffen sind, weichen, wenn die geistige Bildung vorschreitet, allmälig vor der auflösenden Kraft der Analyse, und wenn die Association des Pflichtgefühls mit der Nützlichkeit in gleicher Weise als willkürlich erscheinen sollte, wenn es in unserer Natur kein leitendes Element, keine mächtige Classe von Gefühlen gäbe, mit welchen

diese Association harmonirte, welche uns dieselbe als unserem Wesen verwandt fühlen ließe und uns geneigt machte, dieselbe nicht nur in Andern zu fördern (denn hiezu haben wir zahlreiche Beweggründe des eigenen Nutzens), sondern sie auch in uns selbst zu pflegen, — kurz, wenn es in uns nicht eine zu natürliche Gefühlsbasis für die utilitarische Moral gäbe, so könnte es wohl geschehen, daß auch diese Association, selbst wenn sie durch die Erziehung eingepflanzt worden, weganalysirt würde.

Aber diese Basis eines mächtigen natürlichen Gefühls ist vorhanden, und das ist es, was die Stärke der utilitarischen Moral ausmachen wird, wenn erst die allgemeine Glückseligkeit als ethischer Maßstab anerkannt ist. Diese unerschütterliche Grundlage besteht in den socialen Gefühlen der Menschen, in jenem Verlangen nach Einheit mit unseren Mitgeschöpfen, welches bereits ein mächtiges Princip in der menschlichen Natur ist und glücklicher Weise auch eines von denen, welche sich, auch ohne besonders eingeschärft zu werden, durch die Einflüsse vorschreitender Civilisation zu verstärken streben. Der sociale Verband ist dem Menschen so natürlich, so nothwendig und vertraut, daß er, ausgenommen einige seltene Fälle, oder durch eine freiwillige und gewaltsame Abstraction, sich nie anders denkt denn als Glied einer Genossenschaft; und diese Gedankenverbindung wird in dem Maße inniger und inniger, als die Menschen sich von dem Zustand wilder Freiheit weiter entfernen. Deshalb wird jede Bedingung, welche einem geselligen Zustande wesentlich ist, mehr und mehr unzertrennlich von Jedermanns Vorstellung vom Zustand der Dinge, in den er mit seiner Geburt eintritt, und der die Bestimmung eines menschlichen Wesens ist. Nun ist aber eine Gesellschaft menschlicher Wesen, ausgenommen im Verhältniß des Herrn und seines Sclaven, offenbar auf jedem andern Fuß unmöglich, als so, daß die Interessen Aller in Rechnung gebracht werden. Eine Gesellschaft Gleicher kann nur unter der Voraussetzung existiren, daß die Interessen Aller in gleicher Weise berücksichtigt werden. Da nun in allen civilisirten Zuständen Jedermann, ausgenommen ein absoluter Monarch, seines Gleichen hat, so ist Jedermann genöthigt, mit Irgendwem auf diesem Fuße zu leben, und in jedem Zeitalter werden einige Fortschritte nach einem Zustand hin gemacht, in welchem es unmöglich sein wird, mit Irgendjemand dauernd auf einem andern Fuße zu leben. So wachsen die Menschen auf, unfähig, einen Zustand völliger Mißachtung der Interessen Anderer für sich als möglich zu denken. Sie befinden sich unter einem Zwange, sich so zu verhalten, daß sie sich wenigstens von der Begehung aller gröberen Unbilden frei wissen, und sich als in einem Stande fortwährenden Protestes gegen dieselben lebend zu denken. Auch sind sie thatsächlich damit vertraut, im Verein mit

Andern zu wirken und sich ein Collectiv-, nicht ein Einzel-Interesse, wenigstens zeitweilig als Zweck ihrer Handlungen vor Augen zu stellen. So lange sie mit Andern zusammenwirken, denken sie ihre Zwecke mit denen Anderer als identisch, und so herrscht wenigstens zeitweilig das Gefühl in ihnen, daß die Interessen Anderer ihre eigenen Interessen sind. Nicht nur gibt jede Kräftigung der socialen Bande und jedes gesunde Wachsthum der Gesellschaft dem Einzelnen ein stärkeres persönliches Interesse daran, daß er als Handelnder die Wohlfahrt Anderer zu Rathe ziehe, sondern führt ihn auch dahin, seine Gefühle mehr und mehr mit ihrem Wohle oder wenigstens mit einem immer höheren Grade von praktischer Berücksichtigung desselben in Einklang zu bringen. Er gelangt wie instinctmäßig dazu, sich seiner selbst als eines Wesens bewußt zu werden, welches selbstverständlich auf Andere Rücksicht zu nehmen hat. Das Wohl Anderer wird für ihn ein Gegenstand, dem er natürlicher und nothwendiger Weise seine Aufmerksamkeit schenken muß, so gut wie irgend einer der physischen Bedingungen unseres Daseins. In welchem Belauf nun auch immer eine Person dies Gefühl besitzt, so wird sie durch die stärksten Beweggründe sowohl des Interesses als der Sympathie gedrängt, dieselben an den Tag zu legen und sie in Andern mit allen Kräften zu ermuntern; und selbst wenn Jemand für seine Person Nichts davon besäße, so ist er doch in demselben Grade wie nur Irgendeiner dabei interessirt, daß Andere sie haben sollen. In Folge dessen werden auch die kleinsten Keime dieses Gefühls durch die ansteckende Kraft der Sympathie und die Einflüsse der Erziehung in Besitz genommen und groß gezogen, und durch die mächtige Thätigkeit der äußeren Sanctionen ein vollständiges Gewebe schützender und kräftigender Association rings um dasselbe gewirkt. Diese Art, uns selbst und das menschliche Leben aufzufassen, wird, so wie die Civilisation fortschreitet, mehr und mehr als natürlich empfunden. Jeder Schritt nach vorwärts in den politischen Verbesserungen fördert diesen Proceß, indem er die Ursachen eines Widerstreits der Interessen beseitigt und jene Ungleichheiten gesetzlicher Bevorrechtung zwischen Individuen oder Ständen ausgleicht, denen wir es zu verdanken haben, daß es immer noch große Theile der Menschheit gibt, deren Glückseligkeit mißachtet werden darf. In einem fortschreitenden Zustande des menschlichen Geistes sind die Einflüsse in ununterbrochenem Wachsthum begriffen, welche schließlich dahin zielen, in jedem Individuum ein Gefühl der Einheit mit allen Uebrigen zu erzeugen, — ein Gefühl, das in seiner höchsten Vollkommenheit den Einzelnen nie eine für das eigene Wohl förderliche Lebenslage in's Auge fassen oder wünschen ließe, welche in den Genuß ihrer Vortheile nicht Alle einschließt. Stellen wir uns nun vor, daß dies

Gefühl der Einheit als eine Religion gelehrt werde, daß die ganze Macht der Erziehung, der Einrichtungen und der Meinung, wie dies einst mit der Religion der Fall war, darauf gerichtet sei, daß sich Jeder von Kindheit auf von allen Seiten sowohl von dem Bekenntniß wie von der Ausübung dieses Glaubens umgeben sehe, so denke ich, wird Niemand, der diese Vorstellung wirklich fassen kann, die geringste Besorgniß empfinden, daß die letzte Sanction der Glückseligkeits-Moral nicht ausreichend sei. Jedem ethischer Studien Beflissenen, der es schwierig finden sollte, sich hievon eine klare Vorstellung zu machen, empfehle ich als Mittel, dieselbe zu erleichtern, das zweite von Comte's beiden Hauptwerken, das Système de politique positive. Ich habe gegen das System der Politik und Moral, wie es in diesem Buche vorgetragen wird, die stärksten Einwürfe zu machen, aber ich glaube, daß dasselbe mehr als zur Genüge die Möglichkeit gezeigt hat, auch ohne Mithilfe des Glaubens an eine Vorsehung, dem Dienst der Menschheit die psychische Macht und die sociale Wirksamkeit einer Religion zu verleihen, indem man dieselben vom menschlichen Leben Besitz ergreifen und alles Denken, Fühlen und Handeln in einer Weise beeinflussen läßt, von welcher auch der höchste Einfluß, den irgend eine Religion je geübt hat, nur ein Vorbild und Vorgeschmack gewesen sein mag, und deren Gefahr nicht in einer Unzulänglichkeit besteht, sondern vielmehr in der Möglichkeit eines solchen Uebergreifens, daß menschliche Freiheit und Individualität ungebührlich beeinträchtigt würden.



Es ist aber rücksichtlich des Gefühles, welches die bindende Gewalt der utilitarischen Moral für die Anhänger derselben ausmacht, nicht nöthig, erst auf jene socialen Einflüsse zu warten, welche die verpflichtende Kraft derselben die Menschheit im Großen empfinden läßt. Auf der verhältnißmäßig frühen Stufe menschlicher Entwicklung, auf welcher wir jetzt stehen, vermag Niemand jene volle Sympathie mit allen Andern zu fühlen, welche jeden wirklichen Mißton in der allgemeinen Führung ihres Verhaltens unmöglich machen würde; aber schon für Jemand, in welchem das sociale Gefühl überhaupt nur entwickelt ist, ist es unmöglich, sich seine Mitmenschen als Rivale im Kampf um die Mittel der Glückseligkeit zu denken, denen er die Vereitelung ihrer Zwecke wünschen müßte, damit die seinigen gelängen. Die tief gewurzelte Anschauungsweise, wonach selbst jetzt schon Jeder sich als geselliges Wesen denkt, läßt es ihn als eines seiner natürlichen Bedürfnisse empfinden, daß zwischen seinen Gefühlen und Zwecken einerseits und denen seiner Mitmenschen anderseits Harmonie herrsche. Wenn Verschiedenheiten der Meinungen und der geistigen Bildung es ihm unmöglich machen, eine große Zahl ihrer jetzigen Gefühle zu theilen, — ihn vielleicht

bewegen, diese Gefühle zu verklagen und zu schmähen, — so muß er sich immer noch bewußt bleiben, daß sein thatsächlicher Zweck und die ihrigen einander nicht widerstreiten, daß er sich dem nicht widersetzt, was sie thatsächlich wünschen, nämlich ihr eigenes Wohl, — daß er vielmehr dasselbe fördert. Dies Gefühl steht in sehr vielen Individuen an Stärke ihren selbstsüchtigen Gefühlen bei Weitem nach und fehlt oft sogar gänzlich; aber für Diejenigen, welche es besitzen, hat es alle Eigenschaften eines natürlichen Gefühls. Es stellt sich ihrem Geiste nicht als ein anerzogener Aberglaube dar, noch als ein durch die Macht der Gesellschaft despotisch auferlegtes Gesetz, sondern als ein Attribut, welches sie nicht entbehren möchten. Diese Ueberzeugung ist die letzte Sanction der Moralität der größten Glückseligkeit; sie ist es, die jedes menschliche Wesen von richtig entwickelten Gefühlen mit und nicht gegen die äußerlichen Motive der Fürsorge für Andere handeln läßt, wie uns dieselben durch das, was ich die äußeren Sanctionen genannt habe, an die Hand gegeben werden, — und die, wenn diese Sanctionen ermangeln oder in einem entgegengesetzten Sinne wirken, in sich selbst eine mächtige, innere bindende Kraft abgibt, deren Stärke im geraden Verhältniß zur Empfindsamkeit und dem Gedankenreichthum des Einzelnen steht; denn nur Wenige außer Denen, deren geistiges Wesen nicht geradezu eine moralische Oede ist, könnten es über sich gewinnen, ihren Lebensplan auf den Grundsatz zu bauen, daß auf Andere nur insofern Rücksicht zu nehmen sei, als die eigenen Interessen hiezu nöthigen.

Viertes Capitel.

Welche Art des Beweises das Nützlichkeits-Princip zuläßt.

Es ist schon bemerkt worden, daß Fragen nach letzten Zwecken eine Beweisführung im gewöhnlichen Sinne des Wortes nicht zulassen. Es ist allen obersten Principien gemeinsam, daß sie im Wege des Schließens nicht bewiesen werden können, und es ist dies eben sowohl bei den ersten Voraussetzungen unseres Wissens als bei denen unseres Verhaltens der Fall. Die ersteren freilich, da sie

auf Thatsachen beruhen, können zum Gegenstand einer directen Berufung an die menschlichen Vermögen gemacht werden, welche über Thatsachen zu entscheiden haben, — nämlich an unsere Sinne und an unser inneres Bewußtsein. Kann an dieselben Vermögen auch rücksichtlich der Fragen nach praktischen Endzielen eine Berufung stattfinden? Oder durch welches andere Vermögen kann in diesen Fragen ein Erkenntniß gefällt werden?

Fragen nach Zwecken sind mit anderen Worten Fragen danach, welche Dinge wünschenswerth sind? Die Utilitarier lehren hierüber, daß Glückseligkeit als Endzweck wünschenswerth, und zwar das einzige Wünschenswerthe sei, da alle anderen Dinge nur als Mittel zu diesem Zwecke wünschenswerth sind. Welche Forderungen kann man nun an diese Lehre stellen, — die Erfüllung welcher Bedingungen kann man von ihr verlangen, damit ihr Anspruch auf Glaubwürdigkeit gerechtfertigt sei?

Der einzige Beweis, welcher dafür gegeben werden kann, daß ein Gegenstand sichtbar sei, besteht darin, daß man ihn wirklich sieht; der einzige Beweis, daß ein Schall hörbar ist, besteht darin, daß man ihn wirklich hört; und eben dasselbe findet auch rücksichtlich der übrigen Quellen unserer Erfahrung statt. In derselben Weise nun, denke ich, besteht auch der einzige Beweis, den man dafür vorbringen kann, daß irgend Etwas wünschenswerth sei, darin, daß die Menschen dasselbe wirklich wünschen. Wenn der Endzweck, welchen die utilitarische Lehre sich steckt, nicht in Theorie und Praxis als ein Endzweck anerkannt wäre, so könnte Nichts Jemanden überzeugen, daß er ein solcher sei. Es kann kein anderer Grund dafür beigebracht werden, warum die allgemeine Glückseligkeit wünschenswerth ist, außer dem, daß Jedermann seine eigene Glückseligkeit wünscht, insofern er dieselbe für erreichbar hält. Da dies aber Thatsache ist, so besitzen wir nicht nur den vollen Beweis, den die Natur der Sache zuläßt, sondern auch Alles, was möglicher Weise als Beweismittel dafür verlangt werden kann, daß Glückseligkeit ein Gut ist: nämlich, daß die Glückseligkeit eines jeden Einzelnen ein Gut für diesen Einzelnen ist, und deshalb die allgemeine Glückseligkeit ein Gut für die Gesammtheit aller Einzelnen. Die Glückseligkeit hat sich damit als Einen der Zwecke unseres Verhaltens beglaubigt und folglich auch als eines der Kriterien unserer Moralität.

Aber hiemit allein hat sie noch nicht bewiesen, daß sie das einzige Kriterium ist. Um dies zu thun, müßte sie, so scheint es, nach demselben Verfahren beweisen, nicht nur, daß die Menschen Glückseligkeit wünschen, sondern auch, daß dieselben nie etwas Anderes wünschen. Nun ist es aber mit Händen zu greifen, daß sie Dinge

wünschen, die der gewöhnliche Sprachgebrauch von der Glückseligkeit sehr scharf unterscheidet. Sie wünschen z. B. Tugend und das Freisein von Lastern ganz eben so wahrhaft wie Glückseligkeit und Freisein von Leid. Der Wunsch nach dem Besitz der Tugend ist zwar nicht eine gleich allgemeine, aber eine eben so zweifellose Thatsache wie der Wunsch nach Glückseligkeit. Und hieraus leiten die Gegner des Nützlichkeits-Maßstabs die Berechtigung zu dem Einwurf ab, daß es noch andere Zwecke menschlichen Handelns neben der Glückseligkeit gebe, und daß Glückseligkeit nicht der Maßstab der Billigung und Mißbilligung sei.

Aber leugnet denn die utilitarische Lehre, daß die Menschen Tugend wünschen, oder behauptet sie, daß Tugend nicht wünschenswerth sei? Gerade das Gegentheil ist der Fall. Sie behauptet nicht nur, daß Tugend wünschenswerth ist, sondern auch, daß dieselbe ohne alle eigennützige Rücksicht um ihrer selbst willen zu wünschen ist. Was auch immer die Meinung der utilitarischen Moralisten rücksichtlich der ursprünglichen Bedingungen sein mag, durch welche Tugend zur Tugend wird; mögen sie auch der Ansicht sein (und dies ist wirklich der Fall), daß Handlungen und Neigungen nur deshalb tugendhaft sind, weil sie einem andern Endzweck als der Tugend dienen; — dies zugegeben und vorausgesetzt, daß aus Ueberlegungen dieser Art festgestellt sei, was Tugend ist, stellen sie nicht nur die Tugend geradezu an die Spitze der Dinge, welche als Mittel zum letzten Zwecke gut sind, sondern sie erkennen auch als eine psychologische Thatsache die Möglichkeit an, daß sie für das Individuum an und für sich ohne Rücksicht auf einen außerhalb derselben liegenden Zweck ein Gut sei, — daß unser Geist sich nicht in dem rechten Zustande, nicht in dem der Nützlichkeit gemäßen Zustande, nicht in dem Zustande befinde, welcher zur allgemeinen Glückseligkeit am meisten beiträgt, wenn er die Tugend nicht in dieser Weise liebt — als ein um seiner selbst willen wünschenswerthes Ding, sogar wenn dieselbe in einem besonderen Falle nicht jene anderen Folgen hervorbringen sollte, die sie hervorzubringen strebt, und um derentwillen sie als Tugend gilt. In dieser Ansicht liegt auch nicht die geringste Abweichung von dem Nützlichkeits-Princip. Die Erfordernisse der Glückseligkeit sind sehr mannigfaltig, und jedes derselben ist um seiner selbst willen wünschenswerth, und nicht nur insofern es einen Posten in einer Gesammtsumme bildet. Das Princip der Nützlichkeit will nicht so verstanden sein, als ob irgend ein gegebenes Vergnügen, wie z. B. die Musik, oder irgend ein Freisein von Leid, wie z. B. die Gesundheit, als Mittel zu einem Collectivwesen, welches Glückseligkeit genannt wird, zu betrachten und eben deshalb wünschens-

werth sei. Sie werden gewünscht und sind wünschenswerth an und für sich selbst; sie sind nicht nur Mittel, sondern auch Theile des Endzwecks. Die Tugend ist nach der utilitarischen Lehre nicht von Natur und von vorn herein ein Bestandtheil des Zweckes, aber sie ist fähig, ein solcher zu werden; und in Denjenigen, welche sie ohne eigennützige Rücksicht lieben, ist sie es geworden und wird gewünscht und geliebt, nicht als ein Mittel zur Glückseligkeit, sondern als ein Theil der Glückseligkeit.

Um dies noch weiter aufzuhellen, erinnern wir, daß Tugend nicht das einzige Ding ist, das ursprünglich nur ein Mittel ist, und das, wenn es nicht ein Mittel zu etwas Anderem wäre, indifferent sein und bleiben würde, das aber durch Association mit dem, wozu es Mittel ist, um seiner selbst willen wünschenswerth wird, und zwar im allerhöchsten Grade. Was sollen wir z. B. von der Liebe zum Geld sagen? Ursprünglich ist das Geld um Nichts wünschenswerther als irgend ein Haufe glitzernder Kieselsteine. Sein Werth ist nur der Werth der Dinge, die man damit erkaufen kann, der Werth der Wünsche nach ganz anderen Dingen, zu deren Befriedigung es ein Mittel ist. Gleichwohl ist die Liebe zum Geld nicht nur eine der stärksten Triebfedern im menschlichen Leben, sondern das Geld wird auch in vielen Fällen an und für sich selbst gewünscht; der Wunsch, es zu besitzen, ist oft stärker als der Wunsch, von demselben Gebrauch zu machen, und ist noch im Wachsen begriffen, wenn alle jene Wünsche, die auf darüber hinausliegende Dinge abzielen und durch Geld befriedigt werden können, im Schwinden begriffen sind. Man kann deshalb mit Recht sagen, daß Geld nicht um eines Zweckes willen, sondern als Theil des Zweckes gewünscht wird. Aus einem Mittel zur Glückseligkeit ist es für sich selbst ein hauptsächlicher Bestandtheil der eigenen Vorstellung von Glückseligkeit geworden. Ganz dasselbe kann von der Mehrzahl der großen Gegenstände des menschlichen Strebens gesagt werden, — von der Macht z. B. oder vom Ruhme; abgesehen davon, daß mit jedem dieser Dinge ein gewisser Belauf unmittelbaren Vergnügens verknüpft ist, welches zum Mindesten den Schein hat, als wäre es demselben von Natur anhaftend, während dies vom Gelde nicht gesagt werden kann. Gleichwohl aber liegt die stärkste natürliche Anziehungskraft, sowohl der Macht als des Ruhmes, in der außerordentlichen Unterstützung, welche uns dieselben zur Erreichung unserer andern Wünsche gewähren; und eben die innige Association, welche auf diese Weise zwischen ihnen und allen Gegenständen unserer Wünsche entsteht, ist es, was dem directen Wunsche nach ihnen jene Stärke gibt, wie er sie oft annimmt, so daß er bei manchen Charakteren alle andern

Wünsche an Stärke übertrifft. In diesen Fällen sind die Mittel ein Bestandtheil des Zweckes geworden, und zwar ein wichtigerer Bestandtheil desselben als irgend eines der Dinge, zu welchen sie Mittel sind. Was ehemals ein Werkzeug zur Erreichung der Glückseligkeit war, wird nun um seiner selbst willen gewünscht. Indem es aber um seiner selbst willen gewünscht wird, wird es gleichwohl als ein Bestandtheil der Glückseligkeit gewünscht. Die Person wird glücklich oder glaubt glücklich zu werden durch seinen bloßen Besitz, und wird unglücklich, wenn es ihr nicht gelingt, in seinen Besitz zu gelangen. Der Wunsch nach demselben ist von dem Wunsch nach Glückseligkeit nicht verschieden, nicht in höherem Grade verschieden als die Liebe zur Musik oder der Wunsch nach Gesundheit. Sie sind in die Glückseligkeit eingeschlossen. Sie sind einige der Elemente, aus welchen sich der Wunsch nach Glückseligkeit zusammensetzt. Glückseligkeit ist nicht eine abstracte Vorstellung, sondern ein concretes Ganzes, und jene sind einige von den Theilen dieses Ganzen. Und der Nützlichkeits-Maßstab sanctionirt und approbirt sie als solche. Das Leben wäre ein gar armseliges Ding und mit Quellen der Glückseligkeit sehr ärmlich versehen, wenn die Natur nicht diese Vorkehrung getroffen hätte, durch welche Dinge, die an und für sich indifferent sind, aber zur Befriedigung unserer ursprünglichen Wünsche führen oder sonst mit denselben verknüpft sind, für sich selbst werthvollere Quellen des Vergnügens werden als die ursprünglichen Vergnügen selbst, und zwar nicht nur nach ihrer Dauer, gemessen nach dem Raum, welchen sie im menschlichen Dasein auszufüllen vermögen, sondern sogar auch nach ihrer Stärke.

Ein Gut dieser Art ist die Tugend nach der Auffassung der Utilitarier. Es war kein ursprüngliches Verlangen nach ihr vorhanden, noch auch gab es einen Beweggrund zu ihr, ausgenommen den, daß sie dem Vergnügen förderlich ist und insbesondere vor Leid bewahrt. Aber vermöge der Association, welche auf diese Weise entsteht, kann sie an und für sich als ein Gut empfunden, und als solches mit eben derselben Stärke gewünscht werden wie irgend ein anderes Gut, und zwar mit dem Unterschiede von der Liebe zum Geld, zur Macht oder zum Ruhme, daß all diese Dinge das Individuum für die übrigen Glieder der Gesellschaft, zu welcher es gehört, schädlich machen können und dies oft auch wirklich thun, während es Nichts gibt, was den Einzelnen in so hohem Grade zu einem Segen für sie macht als die Pflege der uneigennützigen Liebe zur Tugend. Und die Folge ist, daß der utilitarische Maßstab, während er jene anderen erworbenen Wünsche bis zu der Grenze duldet und billigt, jenseits deren sie der allgemeinen Glückseligkeit mehr schaden, als sie dieselbe fördern würden, die Pflege der Liebe

zur Tugend bis zum höchst möglichen Grade empfiehlt und fördert, da sie mehr als alle andern Dinge der allgemeinen Glückseligkeit förderlich ist.

Aus den vorhergehenden Betrachtungen folgt, daß in Wirklichkeit nichts Anderes gewünscht wird als Glückseligkeit. Was sonst noch in einer andern Weise denn als ein Mittel zu einem außerhalb der Sache liegenden Zwecke und schließlich zur Glückseligkeit gewünscht wird, wird insofern gewünscht, als es ein Bestandtheil der Glückseligkeit ist, und wird für sich selbst nicht gewünscht, wenn es nicht zu einem solchen geworden ist. Diejenigen, welche die Tugend um ihrer selbst willen wünschen, thun dies entweder, weil das Bewußtsein derselben ein Vergnügen ist, oder weil das Bewußtsein, derselben zu entbehren, ein Leid ist, oder aus beiden Gründen zugleich, wie denn in der That Vergnügen und Leid selten von einander getrennt erscheinen, sondern fast immer neben einander, indem dieselbe Person Vergnügen empfindet, in dem Grade als sie Tugend erworben hat, und Leid, insofern sie dieselbe nicht in höherem Maß erworben. Wenn jenes ihm kein Vergnügen gewährte und dies kein Leid, so würde er die Tugend nicht lieben oder wünschen, oder nach ihr nur um der andern Vortheile willen verlangen, welche sie ihm selbst oder anderen Personen, an denen ihm etwas gelegen ist, gewähren könnte.

So besitzen wir denn jetzt eine Antwort auf die Frage, welche Art der Beweisführung das Nützlichkeits-Princip zuläßt. Wenn die Meinung, die ich hiemit aufgestellt habe, psychologisch wahr ist, wenn die menschliche Natur so geartet ist, daß sie Nichts wünscht, was nicht entweder ein Bestandtheil der Glückseligkeit oder ein Mittel zu derselben ist, so gibt es für uns keinen andern Beweis, und wir können auch keinen andern dafür verlangen, daß dies die einzigen wünschenswerthen Dinge sind. Ist dem aber so, so ist Glückseligkeit der einzige Endzweck des menschlichen Handelns, und die Beförderung derselben der Prüfstein, nach welchem alles menschliche Verhalten zu beurtheilen ist; und hieraus folgt wieder mit Nothwendigkeit, daß sie das Kriterium der Moralität ist, sintemal das Ganze den Theil in sich schließt.

Sollen wir nun darüber entscheiden, ob dem wirklich so ist: ob die Menschen nichts Anderes um seiner selbst willen wünschen, als was ein Vergnügen für sie ist, oder dessen Entbehrung für sie ein Leid ist, so sind wir offenbar bei einer Frage der Thatsachen und der Erfahrung angelangt, die wie alle anderen derartigen Fragen der Beweisführung zugänglich ist. Sie kann nur durch geschultes Selbstbewußtsein und Selbstbeobachtung, unterstützt durch Beobachtung Anderer, gelöst werden. Ich glaube, diese Erkenntniß-

quellen, unparteiisch befragt, werden die Antwort ertheilen, daß ein Ding wünschen und es vergnüglich finden, ein Ding verabscheuen und es als leidvoll betrachten, völlig untrennbare Erscheinungen sind, oder besser: zwei Seiten einer und derselben Erscheinung, — genau gesprochen: zwei verschiedene Arten der Benennung für ein und dieselbe psychologische Thatsache: daß ein Ding (abgesehen von seinen Folgen) für wünschenswerth halten und es für vergnüglich halten ein und dieselbe Sache ist, und daß eine Sache anders wünschen als in dem Verhältniß, wie die Vorstellung von derselben vergnüglich ist, eine physische und metaphysische Unmöglichkeit ist.

Dies scheint mir so augenfällig, daß ich kaum erwarte, es angefochten zu sehen, und der Einwurf, den man erheben wird, wird nicht darin bestehen, daß unser Wünschen in letzter Instanz möglicher Weise auf andere Dinge gerichtet sein könne als auf Vergnügen und Freisein von Leid, sondern darin, daß der Wille ein vom Wünschen Verschiedenes ist. Daß eine Person von befestigter Tugend oder sonst Irgendjemand, dessen Gesinnungen feststehen, dieselben verwirklicht ohne einen Gedanken an das Vergnügen, welches er empfindet, wenn er dieselben in's Auge faßt, oder das er von ihrer Ausführung erwartet, und daß er denselben auch dann treu bleibt, wenn sich diese Vergnügen sehr vermindern, durch Veränderungen in seinem Charakter sowohl als durch eine Abnahme seiner passiven Empfänglichkeit, oder wenn sie auch durch das Leid aufgewogen werden, welches sein gesinnungstreues Handeln über ihn bringen kann, — Alles das gebe ich vollkommen zu, und ich habe es an einem andern Orte so bestimmt und nachdrücklich ausgesprochen, wie nur Irgendeiner. Wille, die active Erscheinung, ist verschieden vom Wünschen, dem Zustande des passiven Empfindens, und wenn er auch aus diesem hervorgewachsen ist, so kann er doch seiner Zeit Wurzel fassen und sich vom Mutterstock frei machen, und zwar in so hohem Grade, daß wir im Falle einer gewohnheitsmäßigen Gesinnung, anstatt das Ding zu wollen, weil wir es wünschen, es oft nur darum wünschen, weil wir es wollen. Aber dies ist nur ein Beispiel jener allbekannten Thatsache, der Macht der Gewohnheit, und ist keineswegs auf den Fall tugendhafter Handlungen beschränkt. Viele indifferente Dinge, welche die Menschen ursprünglich aus einem Beweggrunde irgend einer Art thaten, fahren sie fort aus Gewohnheit zu thun. Zuweilen geschieht dies unbewußt, indem das Bewußtsein erst nach der That eintritt; zu andern Zeiten mit einem bewußten Wollen, aber mit einem Wollen, welches gewohnheitsmäßig geworden ist und durch die Macht der Gewohnheit in Thätigkeit gesetzt wird, vielleicht in Widerspruch mit einer überlegten Wahl, wie dies oft bei Solchen der Fall ist, welche Gewohnheiten eines

lasterhaften oder schädlichen Genusses angenommen haben. Eine dritte und letzte Möglichkeit ist die, daß der gewohnheitsmäßige Willensact in dem besonderen Falle nicht im Widerspruche steht mit der allgemeinen Gesinnung, die zu andern Zeiten vorherrscht, sondern mit derselben übereinstimmt, wie in dem Falle einer in der Tugend befestigten Person und aller Jener, welche mit Ueberlegung und Beharrlichkeit auf ein festes Ziel hinarbeiten. Die Unterscheidung zwischen Wille und Wunsch ist, so verstanden, eine unbestreitbare und höchst wichtige psychologische Thatsache; aber die Thatsache besteht allein darin, daß der Wille gleich allen anderen Theilen unseres Wesens der Gewohnheit unterworfen ist, und daß wir aus Gewohnheit Etwas wünschen können, was wir nicht länger mehr um seiner selbst willen wünschen oder nur deshalb wünschen, weil wir es wollen. Deshalb aber ist es nichtsdestoweniger wahr, daß der Wille seinem Ursprung nach ganz und gar aus dem Wünschen herauswächst, wobei unter Wünschen eben sowohl der zurückstoßende Einfluß der Leidempfindung wie das Anziehende des Vergnügens verstanden ist. Fassen wir nun nicht mehr diejenige Person in's Auge, welche sich im Willen, das Gute zu thun, befestigt hat, sondern Diejenigen, in welchen dieser tugendhafte Wille noch schwach ist, der Versuchung unterworfen und noch nicht ganz verläßlich, — durch welche Mittel kann ein solcher Wille befestigt werden? Wie kann der Wille, tugendhaft zu sein, wo er noch nicht in genügender Stärke vorhanden ist, eingepflanzt oder geweckt werden? Einzig nur dadurch, daß man diese Person die Tugend *wünschen* lehrt, — indem man sie lehrt, sich dieselbe im Lichte eines Vergnügens zu denken, oder ihr Nichtvorhandensein im Lichte eines Leids. Nur indem man das Rechtthun im Bewußtsein mit Vergnügen verknüpft, oder das Unrechtthun mit Leid, oder indem man das mit dem Einen in natürlicher Verbindung stehende Vergnügen, oder das mit dem Anderen verbundene Leid hervorzutreten veranlaßt, den Eindruck desselben einschärft und dem Schatz der gewonnenen Erfahrungen einverleibt, — nur in dieser Weise ist es möglich, jenen Willen zur Tugend hervorzurufen, der, wenn er sich erst befestigt hat, ohne irgend einen Gedanken an Vergnügen oder Leid handelt. Der Wille ist das Kind des Verlangens, und er wird aus der väterlichen Gewalt nur entlassen, um unter die Herrschaft der Gewohnheit zu treten. Was nur die Wirkung der Gewohnheit ist, gibt keine Gewißheit darüber, daß es in sich selbst gut sei, und es wäre kein Grund vorhanden zu wünschen, daß der Vorsatz zur Tugend von Vergnügen und Leid unabhängig werden solle, wenn nicht der Einfluß der vergnüglichen und leidvollen Association, der zur Tugend führt, doch nur ungenügend wäre, um unbeirrte Stand-

haftigkeit im Handeln aus ihm allein abzuleiten, so lange dieselbe nicht eine Stütze in der Gewohnheit findet. Sowohl im Fühlen wie im Handeln ist Gewohnheit das einzige Ding, welches Sicherheit gewährt; und weil es für Andere von solcher Wichtigkeit ist, sich auf unser Fühlen und Verhalten durchaus verlassen zu dürfen, und für uns selbst, uns auf unser eigenes Fühlen und Verhalten verlassen zu können, darum sollte der Wille zum Rechtthun bis zu jener gewohnheitsmäßigen Unabhängigkeit ausgebildet werden. Mit andern Worten: dieser Zustand des Willens ist ein Mittel zum Guten, nicht ein Gutes in sich, und es liegt hierin kein Widerspruch gegen den Satz, daß Nichts für menschliche Wesen ein Gut ist, als insofern es entweder in sich selbst vergnüglich ist, oder ein Mittel, um Vergnügen zu erlangen oder Leid abzuwenden.

Wenn aber dieser Satz richtig ist, so ist auch das Princip der Nützlichkeit bewiesen. Ob dem so ist oder nicht, muß jetzt der Beurtheilung des denkenden Lesers überlassen bleiben.

Fünftes Capitel.

Wie Gerechtigkeit und Nützlichkeit unter einander zusammenhängen.

In allen Zeitaltern speculativer Thätigkeit ist eines der stärksten Hindernisse und Einwände gegen die Annahme der Lehre, daß Nützlichkeit oder Glückseligkeit das Kriterium von Recht und Unrecht sei, aus der Idee der Gerechtigkeit geschöpft worden. Die mächtige Empfindung und die anscheinend klare Vorstellung, welche dies Wort mit einer Schnelligkeit und Sicherheit hervorruft, die etwas Instinctmäßiges an sich haben, schienen der Mehrzahl der Denker auf eine den Dingen innewohnende Eigenschaft hinzudeuten und zu beweisen, daß das Gerechte eine Existenz in der Natur als etwas Absolutes haben müsse, der Gattung nach von jeder Abart des Zuträglichen unterschieden, und dem Begriff nach demselben entgegengesetzt, obgleich, wie allgemein anerkannt ist, in der Länge der Zeit von demselben thatsächlich nicht abgelöst.

Hinsichtlich dieser wie unserer anderen moralischen Empfindungen ist keine nothwendige Verknüpfung zwischen der Frage nach

ihrem Ursprung und der nach ihrer bindenden Gewalt vorhanden. Die Thatsache, daß die Natur uns ein Gefühl verliehen hat, rechtfertigt damit noch nicht nothwendig Alles, wozu dies Gefühl uns anregt. Das Gefühl der Gerechtigkeit könnte ein besonderer Instinct sein und doch, gleich unseren anderen Instincten, die Ueberwachung und Erleuchtung durch eine höhere Vernunft erfordern. Wenn wir intellectuelle Instincte haben, welche uns anleiten, in einer bestimmten Weise zu urtheilen, wie wir thierische Instincte haben, die uns treiben, in einer bestimmten Weise zu handeln, so ist keine Nothwendigkeit vorhanden, daß die ersteren in ihrem Bereiche untrüglicher sein sollten als die letzteren in dem ihrigen; es kann sich vielmehr eben so gut ereignen, daß falsche Urtheile gelegentlich durch jene an die Hand gegeben werden, wie falsche Handlungen durch diese. Aber obgleich es ein Ding für sich ist, zu glauben, daß wir natürliche Gefühle der Gerechtigkeit haben, und wieder ein anderes Ding, dieselben als ein letztes Kriterium des Verhaltens anzuerkennen, so sind diese beiden Meinungen thatsächlich sehr enge unter einander verknüpft. Die Menschen sind immer zu der Voraussetzung geneigt, daß jedes subjective Gefühl, über welches sie sich nicht anderswie Rechenschaft geben können, die Offenbarung irgend einer objectiven Wirklichkeit sei. Unsere gegenwärtige Aufgabe ist, die Frage zu entscheiden, ob die Wirklichkeit, welcher das Gefühl der Gerechtigkeit entspricht, von der Art ist, daß es einer solchen besonderen Offenbarung bedarf; ob die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit einer Handlung eine derselben innewohnende Eigenthümlichkeit ist und von allen ihren andern Eigenschaften unterschieden, oder nur eine Combination einiger dieser Eigenschaften, die sich in einem besonderen Lichte darstellt. Behufs dieser Untersuchung ist es praktisch wichtig, zu betrachten, ob das Gefühl der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit für sich ein Ding sui generis ist, wie unsere Empfindungen der Farbe und des Geschmacks, oder ein abgeleitetes Gefühl, durch eine Combination anderer gebildet. Und dies zu untersuchen, ist um so wesentlicher, als die Menschen in der Regel ziemlich bereitwillig zugeben, daß, objectiv genommen, die Forderungen der Gerechtigkeit mit einem Theile des Gebietes der allgemeinen Zuträglichkeit zusammenfallen; insofern aber das subjective innerliche Gefühl der Gerechtigkeit von demjenigen verschieden ist, welches in der Regel mit dem blos Zuträglichen verbunden ist, und, extreme Fälle der letzteren ausgenommen, bei weitem gebieterischer in seinen Forderungen erscheint, so findet man es insgemein schwierig, in der Gerechtigkeit nur eine besondere Art oder seinen Zweig der allgemeinen Nützlichkeit zu sehen, und

glaubt, daß ihre stärkere bindende Kraft die Annahme eines ganz verschiedenen Ursprungs erheische.

Um Licht in diese Frage zu bringen, ist der Versuch nöthig, uns darüber zu vergewissern, was das auszeichnende Merkmal der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit ist, welches die Eigenschaft ist, oder ob es eine gemeinsame Eigenschaft gibt, die allen Arten des Verhaltens anhaftet, welche als ungerecht bezeichnet werden (denn die Gerechtigkeit wird wie viele andere moralische Attribute am besten durch ihren Gegensatz definirt), und die sie von solchen Arten des Verhaltens unterscheidet, welche auch mißbilligt werden, aber ohne sich jenen besonderen Ausdruck der Mißbilligung zuzuziehen, welcher diese trifft. Wenn in allen Dingen, welche die Menschen als gerecht oder ungerecht zu bezeichnen pflegen, irgend ein gemeinsames Attribut oder eine Vereinigung von Attributen jederzeit vorhanden ist, so können wir dann entscheiden, ob dies besondere Attribut oder diese Vereinigung von Attributen in uns eine Empfindung von jener besonderen Art und Stärke vermöge der allgemeinen Gesetze unseres Gefühlslebens erweckt, oder ob diese Empfindung keine Erklärung zuläßt und als eine ganz besondere Veranstaltung der Natur zu betrachten ist. Wenn wir finden, daß das Erstere der Fall ist, so werden wir mit der Lösung dieser Frage auch das Hauptproblem selbst gelöst haben; stellt sich aber das Letztere heraus, so müssen wir nach einer andern Methode suchen, um der Sache auf den Grund zu kommen.

Um die gemeinsamen Attribute einer Mannigfaltigkeit von Gegenständen zu finden, ist es nothwendig, mit einer Ueberschau der Gegenstände selbst in concreto zu beginnen. Richten wir also unseren Blick nacheinander auf die verschiedenen Arten des Verhaltens und der Einrichtung menschlicher Dinge, welche durch die allgemeine oder durch weit verbreitete Meinung als gerecht oder als ungerecht bezeichnet werden. Die Dinge, von denen es allgemein bekannt ist, daß sie Empfindungen erregen, welche mit diesen Bezeichnungen belegt werden, sind von überaus mannigfaltiger Art. Ich will sie rasch durchmustern, ohne dabei eine systematische Anordnung anzustreben.

In erster Stelle wird es meist für ungerecht gehalten, Jemanden seiner persönlichen Freiheit, seines Eigenthums oder irgend einer andern Sache zu berauben, die ihm gesetzlich zusteht. Hier haben wir also ein Beispiel der Anwendung der Ausdrücke gerecht und ungerecht in einem vollkommen bestimmten Sinne, nämlich: daß es gerecht ist, die gesetzmäßigen Rechte einer Person zu achten, ungerecht, sie zu verletzen. Aber dies Urtheil läßt verschiedene Ausnahmen zu, die sich aus den andern Formen ergeben, in welchen

sich die Begriffe von Recht und Unrecht darstellen. Es kann z. B. die Person, welche beeinträchtigt wird, die Rechte, in denen sie beeinträchtigt wird, (wie der Ausdruck lautet) *verwirkt haben*, ein Fall, auf welchen wir sogleich wieder zurückkommen werden. Aber

Zweitens: die gesetzlichen Rechte, in denen er beeinträchtigt wird, können auch Rechte sein, die ihm eigentlich nicht hätten zustehen *sollen*, — mit andern Worten: das Gesetz, welches ihm diese Rechte ertheilt, kann ein schlechtes Gesetz sein. Wenn dies wirklich der Fall ist, oder wenn (was für unsern Zweck dasselbe ist) angenommen wird, daß dies der Fall sei, so werden die Ansichten über die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit der Gesetzesverletzung von einander abweichen. Einige behaupten, daß keinem Gesetze, so schlecht es auch sein mag, von dem einzelnen Bürger der Gehorsam verweigert werden dürfe; daß sein Widerspruch gegen dasselbe, wenn er überhaupt an den Tag gelegt werde, sich nur in der Bemühung äußern sollte, im Wege der befugten Autorität eine Veränderung desselben herbeizuführen. Diese Ansicht, welche über viele der ausgezeichnetsten Wohlthäter der Menschheit das Verdammungsurtheil spricht und oft verderbliche Institutionen gegen die einzigen Waffen schützen würde, welche bei dem jeweiligen Stand der Dinge allein einige Aussicht auf Erfolg gegen jene haben, — diese Ansicht wird durch ihre Anhänger mit Gründen der Zuträglichkeit vertheidigt, und zwar vorzugsweise durch die Erwägung, von welcher Wichtigkeit es für die gemeinsamen Interessen der Menschheit sei, das Gefühl der Unterwerfung unter das Gesetz ungeschwächt zu erhalten. Andere wieder vertreten die gerade entgegengesetzte Ansicht, daß jedem Gesetz, welches für schlecht befunden wird, der Gehorsam verweigert werden darf, ohne daß den Ungehorsamen ein Tadel treffe, selbst wenn dasselbe nicht für ungerecht, sondern nur für unzuträglich gehalten werde, während noch Andere die Erlaubniß zum Ungehorsam auf den Fall ungerechter Gesetze beschränken möchten; hingegen sagen wieder Einige, alle Gesetze, die nicht zuträglich seien, seien ungerecht, da jedes Gesetz der natürlichen Freiheit des Menschen eine Beschränkung auferlege, und diese Beschränkung eine Ungerechtigkeit sei, wenn sie sich nicht dadurch rechtfertigt, daß sie auf das Wohl der Menschen abzielt. Trotz dieser Verschiedenheit der Meinungen erscheint es als allgemein zugestanden, daß es ungerechte Gesetze geben kann, und daß folglich das Gesetz nicht das letzte Kriterium der Gerechtigkeit ist, vielmehr der einen Person einen Vortheil zuwenden, oder der andern ein Uebel zufügen kann, welche von der Gerechtigkeit verdammt werden. Wenn aber ein Gesetz für ungerecht gehalten wird, so scheint es immer nur aus demselben Grunde so angesehen zu werden, aus

welchem auch ein Bruch des Gesetzes ungerecht ist, nämlich, weil es Jemandes Recht verletzt; da aber das Recht in jenem Falle nicht ein gesetzliches genannt werden kann, so erhält es eine andere Benennung und wird ein moralisches Recht genannt. Wir können demnach sagen, daß ein zweiter Fall der Ungerechtigkeit darin besteht, daß einer Person Dasjenige genommen oder vorenthalten wird, worauf sie ein moralisches Recht hat.

Drittens: es wird allgemein für gerecht erachtet, daß jede Person das erhalten sollte (ob nun ein Gut oder ein Uebel), was sie verdient; und für ungerecht, daß sie ein Gut erhalte oder einem Uebel unterworfen werde, welches sie nicht verdient. Dies ist vielleicht die klarste und entschiedenste Form, in welcher die Gerechtigkeit vom allgemeinen Bewußtsein aufgefaßt wird. Da hier der Begriff des Verdienstes mit in Betracht kommt, so erhebt sich die Frage, worin das Verdienst besteht? Allgemein gesprochen, wird dafür gehalten, daß eine Person Gutes verdiene, wenn sie Recht thut, und Uebles, wenn sie Unrecht thut; und in einem bestimmteren Sinne, daß sie Gutes von Denen verdiene, welchen sie Gutes thut oder gethan hat, und Uebles von Denen, welchen sie Uebles thut oder gethan hat. Die Vorschrift, Böses mit Gutem zu vergelten, ist niemals als eine Erfüllung der Gerechtigkeitsforderungen betrachtet worden, sondern als ein Fall, in welchem die Ansprüche der Gerechtigkeit aus Gehorsam gegen andere Rücksichten aufgegeben werden.

Viertens: es ist anerkannter Maßen ungerecht, Irgendwem Treu' und Glauben zu brechen, ein Abkommen, sei es nun ein ausdrückliches oder ein stillschweigendes, zu verletzen, Erwartungen zu täuschen, die wir durch unser Verhalten erregt, wenigstens wenn wir diese Erwartungen mit Wissen und Willen erregt haben. Gleich den andern bereits besprochenen Verpflichtungen der Gerechtigkeit wird auch diese nicht als unbedingt angesehen, sondern es wird die Möglichkeit zugestanden, daß sie durch eine stärkere Verpflichtung der Gerechtigkeit nach einer andern Seite oder durch ein derartiges Verhalten der andern betreffenden Person aufgewogen werde, welches uns unserer Verpflichtung gegen sie zu entbinden geeignet scheint und eine Verwirkung der Wohlthat nach sich zieht, die sie von uns zu erwarten veranlaßt war.

Fünftens: es ist, wie allgemein zugegeben wird, mit der Gerechtigkeit unverträglich, parteiisch zu sein, einer Person Gunst oder Bevorzugung vor einer andern zuzuwenden in Dingen, auf welche Gunst oder Bevorzugung keine Anwendung zu finden haben. Gleichwohl scheint Unparteilichkeit nicht an und für sich als eine Pflicht angesehen zu werden, sondern vielmehr als Mittel und Werkzeug

zur Erfüllung irgend einer andern Pflicht; denn es wird zugegeben, daß Gunst und Bevorzugung nicht immer tadelnswerth sind, und in der That bilden die Fälle, in welchen sie verurtheilt werden, eher die Ausnahme als die Regel. Es würde Jemand wahrscheinlich eher Tadel als Lob ernten, wenn er seiner Familie oder Freunden in seinen guten Diensten nicht den Vorzug vor Fremden gäbe, sofern er dies thun könnte, ohne irgend eine andere Pflicht zu verletzen, und Niemand hält es für ungerecht, bei der Wahl zum Freund, Verwandten und Gefährten der einen Person den Vorzug vor der andern zu geben. Unparteilichkeit da, wo es sich um Rechte handelt, ist selbstverständlich eine Pflicht, aber diese ist in der allgemeinen Pflicht, Jedem sein Recht zu geben, mit einbegriffen. Ein Gerichtshof z. B. muß unparteiisch sein, weil er verbunden ist, einen streitigen Gegenstand, ohne sich auf irgend eine andere Rücksicht einzulassen, derjenigen der beiden Parteien zuzusprechen, welche das Recht darauf hat. Andere Fälle gibt es, in welchen unter Unparteilichkeit verstanden wird, daß man nur das Verdienst im Auge behält, wie dies bei Jenen stattfindet, welche in der Eigenschaft als Richter, Lehrer oder Eltern Belohnung und Bestrafung als solche zu bestimmen haben. Wieder in anderen Fällen bedeutet das Wort, daß man sich nur durch die Rücksicht auf das öffentliche Wohl leiten lasse, wie z. B. wenn zwischen Bewerbern um ein Regierungs-Amt die Wahl zu treffen ist. Kurz, man kann sagen, daß unter Unparteilichkeit als einer Verpflichtung der Gerechtigkeit verstanden wird, daß man sich ausschließlich durch diejenigen Rücksichten leiten läßt, welche in dem besonderen vorliegenden Falle als maßgebend angesehen werden, und dem Einfluß aller Bestimmungsgründe Widerstand leistet, welche zu einem Verhalten auffordern, abweichend von demjenigen, welches die betreffenden Rücksichten vorschreiben.

Eng verknüpft mit dem Begriff der Unparteilichkeit ist der des gleichen Rechts, welcher oft sowohl als ein Bestandtheil der Begriffsdefinition der Gerechtigkeit als auch der Ausübung derselben gefaßt wird und in den Augen Vieler deren Wesenheit ausmacht. Aber in diesem Falle ist der Begriff der Gerechtigkeit bei verschiedenen Personen noch verschiedener als in irgend einem andern und richtet sich in seinem verschiedenen Inhalt immer nach der Vorstellung, welche die betreffenden Personen von der Nützlichkeit haben. Jedermann ist der Ansicht, daß Gleichheit die Forderung der Gerechtigkeit sei, außer da, wo er glaubt, daß die Zuträglichkeit Ungleichheit verlange. Die Gerechtigkeit der Forderung, daß den Rechten Aller der gleiche Schutz zu Theil werde, wird auch von Denjenigen verfochten, welche die schreiendste Ungleichheit in den Rechten selbst aufrecht erhalten wollen. Sogar in Sclaven-

staaten gibt man theoretisch zu, daß die Rechte des Sclaven als solche, welche sie auch immer sein mögen, eben so heilig sein sollten wie die des Herrn, und daß ein Tribunal, welches dieselben nicht mit gleicher Strenge aufrecht erhält, die Gerechtigkeit verletzt, während zu gleicher Zeit Staatseinrichtungen, welche dem Sclaven kaum überhaupt noch ein Recht übrig lassen, nicht als ungerecht angesehen werden, weil man dieselben nicht als unzuträglich ansieht. Diejenigen, welche glauben, daß die Nützlichkeit Rangunterschiede verlange, sehen darin keine Ungerechtigkeit, wenn Reichthümer und sociale Vorrechte ungleich vertheilt sind; Diejenigen aber, welche diese Ungleichheit für unzuträglich halten, halten sie auch für ungerecht. Wer immer eine Staatsregierung für nothwendig hält, erblickt nichts Ungerechtes in dem Grade von Ungleichheit, welcher in der Zutheilung einer Macht an die Behörden hervortritt, die andern Leuten versagt ist. Sogar unter Denjenigen, welche nivellirende Doctrinen vertreten, gibt es eben so viele verschiedene Fragen der Gerechtigkeit, als unter ihnen Meinungsverschiedenheiten über die Zuträglichkeit herrschen. Einige Communisten halten es für ungerecht, daß der Ertrag der gemeinsamen Arbeit nach einem anderen Principe als dem der völligen Gleichheit vertheilt werden sollte; Andere finden es gerecht, daß Diejenigen am meisten erhalten sollten, deren Bedürfnisse die größten sind, während noch Andere der Meinung sind, daß Diejenigen, welche schwerer arbeiten oder mehr erzeugen, oder deren Verdienste für das Gemeinwesen werthvoller sind, mit Recht bei der Vertheilung des Ertrags eine größere Quote beanspruchen können. Und auf das natürliche Gerechtigkeitsgefühl kann man sich recht wohl zur Stützung einer jeden dieser Ansichten berufen.

Bei so vielen verschiedenen Anwendungen des Wortes Gerechtigkeit, welches gleichwohl nicht als vieldeutig betrachtet wird, hat es einige Schwierigkeit, das geistige Bindeglied zu erfassen, welches dieselben zusammenhält, und auf welchem das mit dem Worte verknüpfte moralische Gefühl wesentlich beruht. Zur Lösung dieser Schwierigkeit mag vielleicht von der Geschichte des Wortes, wie sie in dessen Etymologie angedeutet liegt, einige Beihilfe zu erwarten sein.

In den meisten, wenn nicht in allen Sprachen weist die Etymologie des Wortes, welches unserem Gerecht (Just) entspricht, auf einen Ursprung hin, der entweder mit dem positiven Gesetze oder mit dem zusammenhängt, was in den meisten Fällen die ursprüngliche Form des Gesetzes gewesen ist — das mit Autorität umkleidete Herkommen. Justum ist eine andere Form für jussum, d. h. das, was befohlen worden ist. Jus hat dieselbe Ableitung. Δίκαιον kommt von δίκη, dessen Hauptbedeutung, wenigstens in

der historischen Zeit Griechenlands, eine Rechtssache war. Ursprünglich bedeutete es allerdings nur die Art und Weise oder die gewohnte Art, ein Ding zu thun, aber es erhielt bald die Bedeutung der vorgeschriebenen Art und Weise, deren Beobachtung die anerkannten Autoritäten, ob nun patriarchalische, richterliche oder politische, erzwingen konnten. Das deutsche Recht, woher right und righteous, ist mit Gesetz gleichbedeutend. Die ursprüngliche Bedeutung von Recht weist allerdings nicht auf das Gesetz hin, sondern auf körperliche Gradheit, wie das englische wrong (Unrecht) und die entsprechenden Ausdrücke der lateinischen Sprache gewunden oder verdreht bedeuten; und hieraus wird geschlossen, daß Recht ursprünglich nicht Gesetz bedeutete, sondern im Gegentheil ein Gesetz, welches für recht gehalten wurde. Wie dem aber auch sein mag, so ist die Thatsache, daß Recht und droit in ihrer Bedeutung auf das positive Gesetz beschränkt wurden — obzwar zur sittlichen Gradheit oder Rechtlichkeit auch Vieles gleich unerläßlich ist, was vom Gesetze nicht erheischt wird — eben so bezeichnend für den ursprünglichen Charakter der menschlichen Ideen, als wenn die Ableitung den entgegengesetzten Weg gegangen wäre. Die Rechts-Höfe, die Rechts-Verwaltung sind die Höfe und die Verwaltung des Gesetzes. Das französische la justice ist der stehende Ausdruck für die Rechtspflege. Es kann, glaube ich, kein Zweifel sein, daß die idée mère, das ursprüngliche Element bei der Bildung des Begriffes Gerechtigkeit, die Uebereinstimmung mit dem Gesetze war. Dieselbe machte das ganze Wesen des Begriffes aus unter den Hebräern bis zum Entstehen des Christenthums, wie dies auch bei einem Volke zu erwarten war, dessen Gesetzgebung alle Gegenstände zu umfassen suchte, über welche Vorschriften erforderlich schienen, und das in diesen Gesetzen einen unmittelbaren Ausfluß des höchsten Wesens erblickte. Andere Nationen hingegen, und insbesondere die Griechen und Römer, die wußten, daß ihre Gesetze von vornherein und noch fortdauernd von Menschen gemacht wurden, scheuten sich nicht, die Möglichkeit anzunehmen, daß diese Menschen auch schlechte Gesetze machen und in Handhabung ihrer Gesetze dieselben Dinge und zwar aus denselben Beweggründen thun könnten, die man ungerecht nennen würde, wenn sie ohne die gesetzliche Sanction geschähen. Und hierin hat es seinen Grund, daß das Gefühl der Ungerechtigkeit sich nicht mit allen Verletzungen des Gesetzes verbindet, sondern nur mit der Verletzung solcher Gesetze, wie sie sein sollten, eingeschlossen diejenigen, welche vorhanden sein sollten, es aber nicht sind; — und desgleichen auch mit den Gesetzen selbst, wenn sie als das Gegentheil von dem gelten, was Gesetz sein sollte. In dieser Weise war die Idee des

Gesetzes und gesetzlicher Vorschriften in dem Begriffe Gerechtigkeit selbst dann noch vorherrschend, wenn die thatsächlich in Kraft bestehenden Gesetze schon nicht mehr als Maßstab derselben betrachtet wurden.

Es ist wahr, daß die Menschen den Begriff der Gerechtigkeit und ihrer Verpflichtungen als auf viele Dinge anwendbar betrachten, deren Regelung durch das Gesetz weder stattfindet, noch auch wünschenswerth erscheint. Niemand wünscht, daß die Gesetze in alle Einzelheiten des Privatlebens eingreifen sollten; gleichwohl gibt Jedermann zu, daß im gesammten täglichen Verhalten eine Person sich entweder als gerecht oder als ungerecht erweisen kann und wirklich erweist. Aber selbst hier ist die Vorstellung von einem Bruche dessen, was Gesetz sein sollte, wenn auch in veränderter Gestalt, noch nicht völlig entwichen. Es würde uns immer Vergnügen gewähren und mit unseren Vorstellungen von Angemessenheit zusammenstimmen, wenn Handlungen, die wir für ungerecht halten, bestraft würden, obgleich wir es nicht immer für zuträglich erachten, daß dies durch die Tribunale geschehen sollte. Wir verzichten auf diese Genugthuung um der damit verbundenen Mißstände willen. Wir würden uns freuen, selbst auch in den minutiösesten Dingen gerechtes Verhalten erzwungen, Ungerechtigkeit unterdrückt zu sehen, wenn wir nicht mit Recht fürchten müßten, die Behörden mit einer so unbeschränkten Macht über die Einzelnen zu betrauen. Wenn wir denken, daß eine Person nach den Forderungen der Gerechtigkeit verbunden wäre, etwas zu thun, so ist es eine gewöhnliche Ausdruckweise zu sagen, daß man sie zwingen sollte es zu thun. Es würde uns Genugthuung gewähren, die Erfüllung der Verpflichtung durch irgend Jemanden, der die Macht dazu hat, erzwungen zu sehen. Wenn wir sehen, daß ihre Erzwingung durch das Gesetz unzuträglich wäre, so bedauern wir die Unmöglichkeit, betrachten es als ein Uebel, daß die Ungerechtigkeit straflos ausgehe, und trachten dies Uebel dadurch gut zu machen, daß wir den Uebertreter unsere und des Publicums Mißbilligung in starker Form empfinden lassen. So ist die Idee des gesetzlichen Zwanges immer noch die Mutteridee des Begriffs der Gerechtigkeit, obgleich sie verschiedene Verwandlungen durchmacht, bevor dieser Begriff, wie er in einem vorgeschrittenen Zustand der Gesellschaft vorhanden ist, vollständig wird.

Das Obige, denke ich, gibt eine annähernd richtige Darstellung des Ursprungs und des fortschreitenden Wachsthums der Idee der Gerechtigkeit. Aber wir können uns der Wahrnehmung nicht verschließen, daß dieselbe bis hieher noch nichts enthält, was geeignet ist, um die Verpflichtung der Gerechtigkeit von der moralischen Ver-

pflichtung überhaupt zu unterscheiden. Denn die Wahrheit ist, daß die Idee der Sanction durch Strafandrohung, worin die Wesenheit des Gesetzes beruht, nicht nur in den Begriff der Ungerechtigkeit eingeht, sondern in den einer jeden Art des Unrechts. Wir nennen kein Verhalten unrecht, ohne damit die Vorstellung zu verbinden, daß die Person, welche sich desselben schuldig gemacht hat, in der einen oder andern Weise dafür bestraft werden sollte, wenn nicht durch das Gesetz, so doch durch die Meinung seiner Mitmenschen, — wenn nicht durch diese Meinung, so doch durch die Vorwürfe seines eigenen Gewissens. Hier scheint der eigentlich maßgebende Punkt zur Unterscheidung zwischen dem moralisch Guten und dem einfach Zuträglichen zu liegen. Es ist ein Merkmal des Begriffs Pflicht in allen seinen Formen, daß Jemand mit Recht gezwungen werden kann, dieselbe zu erfüllen. Pflicht ist eine Sache, die von einer Person eingetrieben werden kann, wie man eine Schuld eintreibt. Wenn wir nicht glauben, daß dieselbe von dem Betreffenden eingetrieben werden könne, so nennen wir sie nicht seine Pflicht. Rücksichten der Klugheit oder das Interesse Anderer können dagegen streiten, daß man sie wirklich eintreibe, aber die betreffende Person würde — das ist die klare Vorstellung dabei — nicht berechtigt sein, sich darüber zu beklagen. Hingegen gibt es andere Dinge, von denen wir wünschen, daß man sie thun sollte, welche den Personen, die sie thun, unsere Liebe oder Bewunderung, Denen, die sie nicht thun, vielleicht unsere Abneigung oder Verachtung zuziehen, während wir gleichwohl zugeben, daß sie nicht verbunden sind, dieselben zu thun; es findet hier kein Fall moralischer Verpflichtung statt; wir tadeln sie deshalb nicht, d. h. wir denken nicht, daß sie ein geeigneter Gegenstand der Bestrafung seien. Wie wir zu diesen Vorstellungen des Strafe-Verdienens und Nichtverdienens gelangen, wird vielleicht im Folgenden klar werden; aber es ist kein Zweifel, denke ich, daß diese Unterscheidung dem Begriffe von Recht und Unrecht zu Grunde liegt, daß wir ein Verhalten unrecht nennen, oder statt dieses Wortes einen andern Ausdruck des Mißfallens oder der Mißachtung gebrauchen, in dem Maße wie wir denken, daß die Person dafür gestraft werden sollte oder nicht sollte; und wir sagen, daß es recht wäre, so und so zu handeln, oder nur daß es wünschenswerth oder löblich wäre, je nachdem wir die betreffende Person dazu gezwungen oder nur überredet und ermahnt wünschen, in jener Weise zu handeln *).

*) Man sehe, wie dies von Professor Bain bewiesen und erläutert wird, in einem bewundernswerthen Capitel — überschrieben: „Die ethischen Gefühle oder der moralische Sinn (the ethical emotions or the moral sense)" — der letzten der beiden Abhandlungen, aus denen sein gründliches und tiefsinniges Werk über den Geist besteht.

Da dies also der charakteristische Unterschied ist, welcher — nicht die Gerechtigkeit, sondern — die Moral überhaupt von den übrigen Gebieten der Zuträglichkeit und Würdigkeit abgrenzt, so bleibt noch das charakteristische Merkmal zu erforschen, welches die Gerechtigkeit von andern Zweigen der Moral unterscheidet. Nun ist es bekannt, daß ethische Schriftsteller die moralischen Pflichten in zwei Classen unterscheiden, welche vermittelst schlecht gewählter Bezeichnungen als Pflichten von vollkommener und von unvollkommener Verbindlichkeit bezeichnet werden, deren letztere von solcher Natur seien, daß wir zwar verbunden sind, sie auszuüben, daß aber die besonderen Gelegenheiten, bei denen wir sie ausüben, unserer Wahl überlassen bleiben, wie z. B. im Falle der Mildthätigkeit oder des Wohlthuns, welche wir allerdings zu üben verpflichtet sind, aber nicht gegen eine bestimmte Person, noch auch zu einer vorgeschriebenen Zeit. In der genaueren Ausdrucksweise philosophischer Rechtslehrer sind Pflichten von vollkommener Verbindlichkeit diejenigen Pflichten, welchen bei einer oder mehreren Personen ein entsprechendes Recht gegenübersteht; Pflichten von unvollkommener Verbindlichkeit sind diejenigen moralischen Verpflichtungen, welche einen rechtlichen Anspruch nicht begründen. Ich glaube, man wird finden, daß diese Unterscheidung genau mit derjenigen zusammenfällt, welche zwischen der Gerechtigkeit und den übrigen moralischen Verpflichtungen obwaltet. Aus unserer Ueberschau der verschiedenen landläufigen Auffassungen der Gerechtigkeit ging hervor, daß der Ausdruck insgemein die Vorstellung eines persönlichen Rechts in sich schloß, einen Anspruch von Seiten Einer oder mehrerer Personen gleich jenem, welchen das Gesetz zuerkennt, wenn es ein Eigenthums- oder sonst ein gesetzliches Recht ertheilt. Ob nun die Ungerechtigkeit darin besteht, daß eine Person eines Besitzes beraubt, oder ihr Treu und Glauben gebrochen, oder daß sie schlechter behandelt wird, als sie es verdient, oder schlechter als andere Personen, die keine größeren Ansprüche haben, — in jedem Falle schließt die Unterstellung zwei Dinge in sich: ein gethanes Unrecht, und eine nachweisbare Person, welcher Unrecht geschehen ist. Ungerechtigkeit kann auch dadurch begangen werden, daß eine Person besser als Andere behandelt wird; aber das Unrecht wird in diesem Falle den Mitberechtigten zugefügt, welche ebenfalls nachweisbare Personen sind. Es scheint mir, daß die Eigenthümlichkeit dieses Falles: ein Recht in einer Person, welches der moralischen Verpflichtung entspricht, den specifischen Unterschied zwischen der Gerechtigkeit und der Großmuth oder Wohlthätigkeit ausmacht. Gerechtigkeit schließt etwas in sich, was nicht nur recht zu thun und unrecht zu unterlassen ist, sondern was auch eine bestimmte

Person von uns als ihr moralisches Recht fordern kann. Niemand hat ein moralisches Recht auf unsere Großmuth oder Wohlthätigkeit, weil wir nicht moralisch verpflichtet sind, diese Tugend gegen ein bestimmtes Individuum auszuüben. Und sowohl rücksichtlich dieser als jeder andern richtigen Definition wird sich zeigen, daß diejenigen Fälle, welche derselben zu widerstreiten scheinen, gerade diejenigen sind, welche sie am meisten bestätigen. Denn wenn ein Moralist, wie dies Einige gethan haben, zu zeigen versucht, daß allerdings nicht ein bestimmtes Individuum, aber doch die Menschheit als Ganzes ein Recht auf all das Gute besitzt, das wir den Menschen thun können, so schließt er plötzlich durch diesen Satz die Großmuth und Wohlthätigkeit in die Kategorie der Gerechtigkeit ein. Er ist genöthigt zu sagen, daß unsere äußersten Anstrengungen pflichtmäßig unseren Mitmenschen gehören, indem er sie somit einer Schuld gleichstellt, oder daß keine geringere Leistung eine genügende Gegenleistung für das sein kann, was die Gesellschaft für uns thut, indem er so den Fall als einen der Dankbarkeit classificirt; beide aber sind anerkanntermaßen Fälle der Gerechtigkeit. Wo immer ein Recht vorhanden ist, da ist der Fall ein Fall der Gerechtigkeit und nicht der Tugend der Wohlthätigkeit, und wer immer die Unterscheidung zwischen der Gerechtigkeit und der Moralität im Allgemeinen nicht da findet, wo wir sie eben gefunden haben, von dem wird es sich zeigen, daß er überhaupt keinen Unterschied zwischen ihnen macht, sondern alle Moralität in Gerechtigkeit aufgehen läßt.

Nachdem wir auf diese Weise versucht haben, die unterscheidenden Elemente zu bestimmen, welche mit zum Begriff der Gerechtigkeit gehören, sind wir im Stande in die Untersuchung der Frage einzugehen, ob das Gefühl, welches die Idee begleitet, derselben durch irgend eine besondere Veranstaltung der Natur beigesellt wurde, oder ob es nach irgend welchen bekannten Gesetzen aus der Idee selber herauswachsen konnte, und insbesondere ob dasselbe in Erwägungen der allgemeinen Zuträglichkeit wurzeln kann.

Ich bin der Ansicht, daß das Gefühl selbst nicht aus Etwas entsteht, was gemeinhin oder mit richtigem Ausdruck eine Idee der Zuträglichkeit genannt werden würde; daß aber, wenn dies auch mit dem Gefühle an und für sich selbst nicht der Fall, doch mit dem der Fall ist, was in ihm Moralisches liegt.

Wir haben gesehen, daß die beiden wesentlichen Bestandtheile des Gefühls der Gerechtigkeit sind: der Wunsch, eine Person zu bestrafen, welche Schaden angerichtet hat, und das Wissen oder der Glaube, daß es ein oder mehrere bestimmte Individuen gibt, welchen der Schaden zugefügt wurde.

Nun ist es mir deutlich, daß der Wunsch, eine Person zu bestrafen, welche irgend Jemandem Schaden zugefügt hat, ein spontaner Auswuchs zweier Empfindungen ist, welche beide im höchsten Grade natürlich und entweder Instincte sind oder doch Instincten gleichen: der Impuls der Selbstvertheidigung und das Gefühl der Sympathie.

Es ist natürlich, ein Unrecht übel aufzunehmen, zurückzuweisen oder wiederzuvergelten, das gegen uns oder gegen Solche, mit denen wir sympathisiren, verübt worden, oder das man zu verüben versucht hat. Es ist hier nicht nöthig, den Ursprung dieser Empfindung näher zu untersuchen. Mag dieselbe ein Instinct oder ein Ergebniß der Einsicht sein, so ist sie, das wissen wir, der ganzen thierischen Welt gemeinsam, denn jedes Thier versucht Diejenigen zu schädigen, welche es selbst oder seine Jungen geschädigt haben oder zu schädigen im Begriffe scheinen. Menschliche Wesen unterscheiden sich in diesem Punkte von andern Thieren nur in zwei Besonderheiten. Für's Erste dadurch, daß sie nicht nur mit ihrer eigenen Nachkommenschaft oder, gleich einigen der edleren Thiere, mit einem höher entwickelten Wesen, das ihnen Wohlwollen zeigt, sympathisiren können, sondern mit allen menschlichen und sogar mit allen empfindenden Wesen. Zweitens dadurch, daß sie eine entwickeltere Erkenntniß besitzen, welche ihrer ganzen Empfindungswelt einen weiteren Umfang gibt, ob nun die Empfindungen solche der Selbstrücksicht oder der Sympathie sind. Vermöge seiner höheren Erkenntniß, selbst abgesehen von dem weitern Umfang der Sympathie, ist ein menschliches Wesen fähig, eine Gemeinsamkeit der Interessen zwischen ihm selbst und der menschlichen Gesellschaft, von der er einen Theil ausmacht, zu begreifen, in der Art, daß irgend ein Verhalten, welches die Sicherheit der Gesellschaft überhaupt bedroht, zugleich auch die seinige bedroht und seinen Instinct der Selbstvertheidigung (wenn es ein Instinct ist) herausfordert. Dieselbe Ueberlegenheit der Einsicht, verbunden mit der Macht der Sympathie mit menschlichen Wesen überhaupt, befähigt ihn, die Gesammtvorstellung seines Stammes, seines Vaterlandes oder der ganzen Menschheit in der Art in sich aufzunehmen, daß jede diese schädigende Handlung seinen Instinct der Sympathie weckt und ihn zum Widerstand drängt.

Das Gefühl der Gerechtigkeit in jenem Einen seiner Elemente, welches in dem Wunsche zum Strafen besteht, ist demgemäß, so fasse ich die Sache auf, das natürliche Gefühl der Wiedervergeltung oder Rache, welches durch Einsicht und Sympathie auf jene Unbilden, d. h. auf jene Schädigungen anwendbar gemacht wird, die uns durch oder in der Gesellschaft als Ganzem verwunden.

Diese Empfindung an und für sich hat nichts Moralisches an sich; was Moralisches daran scheint, besteht in der ausschließlichen Unterordnung desselben unter die socialen Sympathien, so daß sie deren Befehl erwarten und ihnen gehorchen. Denn das natürliche Gefühl erweckt in uns nur die Empfindung der Rache, ohne alle Unterscheidung gegenüber Allem, was uns Jemand Unangenehmes zufügt; wenn es aber durch das sociale Gefühl moralisch geschult worden, so handelt es nur in den Richtungen, welche dem Gesammtwohle gemäß sind: gerechte Personen empfinden ein Unrecht, welches der Gesellschaft zugefügt wird, wenn es weiter kein Unrecht gegen sie selbst ist, und ahnden ein ihnen selbst zugefügtes Unrecht, so schmerzlich es auch sein mag, nur dann, wenn es von der Art ist, daß die Gesellschaft mit ihnen an dessen Unterdrückung ein gemeinsames Interesse hat.

Es ist kein Einwurf gegen diese Lehre, wenn gesagt wird, daß wir im Falle einer Verletzung unseres Gerechtigkeitsgefühles nicht an die Gesellschaft als Ganzes oder an ein Collectiv-Interesse denken, sondern an den einzelnen Fall. Allerdings ist es häufig genug, wenn auch nichts weniger als empfehlenswerth, Rachegefühl nur deshalb zu empfinden, weil wir Leid erduldet haben; aber eine Person, deren Racheempfindung wirklich ein moralisches Gefühl ist, d. h. welche in Betracht zieht, ob eine Handlung tadelnswerth ist, bevor sie sich erlaubt, sie zu ahnden — eine solche Person, wenn sie sich auch nicht ausdrücklich sagt, daß sie für die Interessen der Gesellschaft eintritt, fühlt sicherlich, daß sie für eine Regel einsteht, die ebensowohl zum Wohle Anderer als zu ihrem eigenen gereicht. Wenn er dies nicht fühlt, wenn er die Handlung nur so betrachtet, als ob sie ihn allein als Einzelperson angehe, so ist er nicht mit Bewußtsein gerecht, kümmert sich selbst nicht um die Gerechtigkeit seiner Handlungen. Dies wird sogar von den Anti-Utilitariern unter den Moralisten zugegeben. Wenn Kant (wie schon oben bemerkt wurde) als Grundprincip der Moral vorschlägt: Handle so, daß die Richtschnur deines Handelns von allen vernünftigen Wesen als Gesetz angenommen werden kann, so erkennt er der Sache nach an, daß das Interesse der Menschheit als eines Ganzen, oder wenigstens aller Menschen ohne Unterschied der Person, dem Geiste des Handelnden gegenwärtig sein muß, wenn er mit Bewußtsein über die Moralität der Handlung entscheidet. Andernfalls hätte er Worte ohne einen Sinn niedergeschrieben: denn, daß selbst eine Richtschnur der äußersten Selbstsucht nicht möglicherweise von allen vernünftigen Wesen angenommen werden könnte, daß ihrer Annahme ein unüberwindliches Hinderniß in der Natur der Dinge entgegenstehe, kann nicht einmal mit scheinbaren Gründen verfochten werden. Will man

dem Principe Kant's überhaupt einen Sinn geben, so muß der Sinn darin gefunden werden, daß wir unser Verhalten nach einer Richtschnur regeln sollten, welche alle vernünftigen Wesen mit Vortheil für ihr Gesammtinteresse annehmen könnten.

Um dies zusammenzufassen: die Idee der Gerechtigkeit setzt zwei Dinge voraus, eine Richtschnur des Verhaltens und eine Empfindung, welche diese Richtschnur sanctionirt. Von der ersteren muß vorausgesetzt werden, daß sie der ganzen Menschheit gemeinsam ist und auf ihr Wohl abzielt. Das zweite — die Empfindung — ist ein Wunsch, daß Strafe von Denen erlitten werde, welche die Richtschnur verletzen. Hiebei ist überdies noch die Vorstellung von einer bestimmten Person inbegriffen, welche durch die Uebertretung leidet, deren Rechte (um den Ausdruck zu gebrauchen, der bereits diesem Falle angepaßt ist) durch die Uebertretung verletzt werden. Und das Gefühl der Gerechtigkeit scheint mir zu sein: das animalische Verlangen, eine Verletzung oder Schädigung zurückzuweisen oder mit Gleichem zu vergelten, die entweder der eigenen Person zugefügt wurde, oder Denjenigen, mit denen man sympathisirt, wobei die Grenzen dieser Sympathie durch die menschliche Fähigkeit des erweiterten Mitgefühls und die menschliche Vorstellung des wohlverstandenen Selbstinteresses so ausgedehnt sind, daß sie alle Menschen einschließen. Von den letzteren Elementen leitet das Gefühl seine moralischen Eigenschaften ab; von den ersteren seine eigenthümliche Schärfe und die Energie, mit welcher es sich zur Geltung bringt.

Ich habe durchaus die Idee eines Rechtes, welches der beleidigten Person innewohnt und durch die Beleidigung verletzt wird, nicht als ein besonderes Element in der Zusammensetzung der Idee und der Empfindung behandelt, sondern als eine der Formen, in welche die beiden andern Elemente sich kleiden. Diese Elemente sind: einerseits eine Schädigung, die einer oder mehreren nachweisbaren Personen zugefügt wird, und anderseits ein Verlangen nach Bestrafung. Eine Untersuchung unseres eigenen Bewußtseins, denke ich, wird zeigen, daß diese beiden Dinge Alles in sich schließen, was wir im Sinne haben, wenn wir von der Verletzung eines Rechtes sprechen. Wenn wir irgend Etwas als das Recht einer Person bezeichnen, so meinen wir damit, daß er einen triftigen Anspruch an die Gesellschaft hat, ihn im Besitze desselben zu schützen, sei es nun durch die Gewalt des Gesetzes, sei es durch die der Erziehung und der Meinung. Wenn er das hat, was wir als einen genügenden Anspruch betrachten (sei der Grund welcher er wolle), daß ihm der Besitz einer Sache durch die Gesellschaft gewährleistet werde, so sagen wir, daß er ein Recht darauf hat.

Wenn wir zu beweisen wünschen, daß ihm irgend Etwas nicht rechtlich zugehört, so glauben wir dies gethan zu haben, sobald uns zugegeben wird, daß die Gesellschaft keine Maßregeln zu ergreifen hat, um ihm den Besitz zu sichern, sondern denselben dem Zufall anheim geben, oder als Preis für eigene Anstrengungen hinstellen soll. In diesem Falle sagt man, daß Jemand ein Recht auf das besitzt, was er sich durch ehrliche berufsmäßige Mitbewerbung erwirbt, da die Gesellschaft keiner andern Person erlauben sollte, ihn in seinen Bemühungen zu hindern, auf diese Weise so viel zu erwerben, als er nur kann. Aber er hat kein Recht auf dreihundert Pfund jährlich, wenn er auch vielleicht so viel erwirbt, denn die Gesellschaft ist nicht berufen, dafür zu sorgen, daß er diese Summe erwirbt. Hingegen wenn er zehntausend Pfund in dreipercentigen Staatspapieren besitzt, so *hat* er ein Recht auf dreihundert Pfund jährlich, weil die Gesellschaft die Verpflichtung übernommen hat, ihm ein Einkommen in diesem Belaufe zu verschaffen.

Ein Recht haben heißt also, wie ich die Sache verstehe, Etwas haben, in dessen Besitz mich die Gesellschaft schützen sollte. Wenn der Gegner nun nach dem Grunde fragt, warum sie dies sollte, so kann ich ihm keinen andern Grund angeben, als den allgemeinen Nutzen. Wenn dieser Ausdruck nicht geeignet scheint, eine genügende Vorstellung von der Stärke der Verpflichtung zu geben, noch auch die eigenthümliche Energie des Gefühls zu erklären, so hat dies seinen Grund darin, daß dies Gefühl seiner Zusammensetzung nach nicht nur ein rationales, sondern auch ein animalisches Element enthält: den Durst nach Wiedervergeltung; und dieser Durst leitet seine Stärke, so wie seine moralische Rechtfertigung von der außerordentlichen Wichtigkeit und Bedeutsamkeit der Art von Nützlichkeit ab, welche dabei in's Spiel kommt. Das hier in Frage stehende Interesse ist das der Sicherheit, für Jedermanns Gefühle das vitalste aller Interessen. Nahezu alle andern Güter dieser Erde werden von Einer Person benöthigt, von der andern nicht, und auf viele derselben kann man, wenn es nöthig ist, mit leichtem Herzen Verzicht leisten, oder sie können durch irgend etwas Anderes ersetzt werden, aber der Sicherheit kann ein menschliches Wesen unmöglich entrathen; auf ihr beruht unser ganzer Schutz gegen Unheil und der ganze Werth alles und jedes Gutes über den rasch verrinnenden Augenblick hinaus, da nur noch die Genugthuung des Augenblicks für uns von Werth sein könnte, wenn wir schon im nächsten Moment eines jeden Besitzes durch Jeden beraubt werden könnten, der in eben diesem Moment uns an Stärke überlegen ist. Nun kann aber dieses, nach der Leibesnahrung unentbehrlichste

aller Bedürfnisse nicht beschafft werden, es sei denn, daß der Mechanismus zu dessen Beschaffung ununterbrochen in Thätigkeit gehalten werde. Daher kommt es, daß unsere Vorstellung von dem Anspruch, den wir an unsere Mitmenschen haben: daß sie ihre Anstrengungen mit uns vereinigen sollten, um die eigentliche Grundlage unserer Existenz für uns zu sichern, diesen Anspruch mit Gefühlen umkleidet, die um so viel stärker sind als jene, welche sich auf die gewöhnlicheren Fälle der Nützlichkeit beziehen, daß der Unterschied im Grade (wie dies oft im Seelenleben der Fall ist) ein wirklicher Unterschied in der Art wird. Der Anspruch nimmt jenen Charakter absoluter Geltung an, jene scheinbare Unbegrenztheit und Incommensurabilität mit allen andern Erwägungen, welcher den Unterschied zwischen dem Gefühl von Recht und Unrecht einerseits und dem der gewöhnlichen Zuträglichkeit und Unzuträglichkeit andererseits ausmacht. Die hier in Betracht kommenden Gefühle sind so mächtig, und wir rechnen so sicher darauf, dieselben auch aus Andern wiederklingen zu hören (da Alle in gleichem Grade interessirt sind), daß das Sollen hier zum Müssen wird, und die anerkannte Unentbehrlichkeit zu einer moralischen Nothwendigkeit, welche der physischen analog ist und an bindender Kraft ihr oft nicht nachsteht.

Wenn die voranstehende Analyse, oder doch Etwas ihr Nahekommendes, nicht die richtige Darstellung des Begriffs der Gerechtigkeit wäre, wenn die Gerechtigkeit von der Nützlichkeit vollkommen unabhängig und ein Maßstab für sich sein sollte, welchen der Geist durch einfache Selbstbetrachtung zu erkennen vermag, so ist schwer zu verstehen, weshalb dies innere Orakel so zweideutig ist, und warum so viele Dinge entweder als gerecht oder als ungerecht erscheinen, je nachdem man sie in diesem oder in jenem Licht betrachtet.

Man belehrt uns unaufhörlich, daß die Nützlichkeit ein unsicherer Maßstab sei, welchen jede andere Person auch anders auslege, und daß es kein anderes Heil gebe, als in den unwandelbaren, unverlöschlichen und nicht zu mißdeutenden Geboten der Gerechtigkeit, welche ihre Beweiskraft in sich selbst tragen und von den Schwankungen der Meinung unabhängig sind. Man könnte aus solchen Worten folgern, daß es über Fragen der Gerechtigkeit keine Controverse gebe, — daß, wenn wir dieselbe zu unserer Richtschnur nähmen, ihre Anwendung auf einen gegebenen Fall uns eben so wenig in Zweifel lassen könnte wie ein mathematischer Beweis. Aber dies ist so wenig in der That der Fall, daß eben so viel Meinungsverschiedenheit und eben so grimmiger Streit herrscht rücksichtlich dessen, was gerecht ist, als über das, was der Gesellschaft nützlich ist. Nicht

nur haben verschiedene Nationen und Individuen verschiedene Ansichten über Gerechtigkeit, sondern es ist auch im Geiste eines und desselben Individuums die Gerechtigkeit nicht Eine Richtschnur, Ein Princip oder Eine Maxime, sondern zahlreiche, welche in ihren Forderungen nicht übereinstimmen; und in der Wahl zwischen selben wird er entweder durch irgend einen äußeren Maßstab oder durch seine eigenen persönlichen Neigungen beeinflußt.

So gibt es z. B. Solche, welche sagen, daß es ungerecht ist, irgend Einen aus dem Grunde zu strafen, damit für Andere ein Exempel statuirt werde, und daß Bestrafung nur dann gerecht ist, wenn sie das Wohl Dessen bezweckt, der sie erleidet. Andere stellen die grade entgegengesetzte Meinung auf und behaupten, daß es Tyrannei und Ungerechtigkeit ist, Personen, welche das verständige Alter erreicht haben, zum Zweck ihres eigenen Besten zu bestrafen, da ja, wenn der fragliche Zweck nur in ihrem eigenen Wohle besteht, Niemand das Recht hat, die Freiheit ihres eigenen Urtheils über selbes zu beeinträchtigen; daß man sie aber gerechter Weise bestrafen dürfe, um Unheil für Andere zu verhüten, weil hiedurch nur das legitime Recht der Selbstvertheidigung geübt werde. Owen hinwiederum behauptet, daß es überhaupt ungerecht sei, zu bestrafen; denn der Schuldige ist ja nicht der Bildner seines eigenen Charakters; seine Erziehung und die Verhältnisse, die ihn umgeben, haben ihn zum Verbrecher gemacht, und hiefür ist er nicht verantwortlich. Alle diese Meinungen haben den höchsten Grad von Scheinbarkeit für sich, und so lange die Frage einfach als eine der Gerechtigkeit betrachtet wird, ohne daß man tiefer zu den Principien greift, auf denen die Gerechtigkeit beruht, und welche die Quellen ihrer Autorität sind, vermag ich nicht abzusehen, wie Einer dieser Denker widerlegt werden kann. Denn in der That baut Jeder von diesen Dreien auf Regeln der Gerechtigkeit, welche anerkanntermaßen richtig sind. Der Erste appellirt an die anerkannte Ungerechtigkeit des Verfahrens, welches ein Individuum aussondert und dasselbe, ohne um seine Einwilligung zu fragen, zu einem Opfer zum Besten Anderer macht. Der Zweite geht von der anerkannten Gerechtigkeit der Selbstvertheidigung und von der anerkannten Ungerechtigkeit aus, eine Person zu zwingen, daß sie sich den Meinungen Andrer über das, was ihr eigenes Wohl sei, anbequeme. Der Owenianer beruft sich auf den anerkannten Grundsatz, daß es ungerecht ist, Einen für das zu bestrafen, wofür er nichts kann. Jeder von ihnen triumphirt, so lange er nicht genöthigt wird, irgend welche andere Maximen der Gerechtigkeit als die, welche er selbst herausgegriffen, in Betracht zu ziehen; sobald dann aber ihre verschiedenen Maximen gegen einander ins Treffen

geführt werden, scheint Jeder der Streitenden genau eben so viel zu seinen Gunsten beibringen zu können wie die Andern. Keiner kann seine eigene Auffassung der Gerechtigkeit zur Geltung bringen, ohne eine andere, in gleichem Maße verbindliche mit Füßen zu treten. Diese Schwierigkeiten sind vorhanden; sie sind immer als solche gefühlt worden, und man hat viele Kunstgriffe ersonnen, sie vielmehr zu umgehen als zu überwinden. Als Auskunftsmittel gegen die letzte der drei Ansichten haben die Menschen das ersonnen, was sie die Freiheit des Willens nennen, indem sie sich einbildeten, die Bestrafung eines Menschen, dessen Wille sich in einem durchaus hassenswerthen Zustand zeigt, nur durch die Voraussetzung rechtfertigen zu können, daß er in diesen Zustand ohne Beeinflussung durch vorangegangene Umstände gelangt sei. Ein beliebter Kunstgriff, um den andern Schwierigkeiten zu entgehen, ist die Fiction eines Vertrages gewesen, durch welchen sich zu irgend einer unbekannten Zeit alle Mitglieder der Gesellschaft zum Gehorsam gegen die Gesetze verpflichteten und ihre Einwilligung erklärten, für jeden Ungehorsam gegen dieselben Bestrafung über sich ergehen zu lassen, wodurch sie ihren Gesetzgebern das Recht ertheilten, welches dieselben dieser Ansicht nach sonst nicht hätten besitzen können, sie zu bestrafen, sei es nun zu ihrem eigenen Wohle oder zu dem der Gesellschaft. Dieser glückliche Gedanke, so glaubte man, beseitige die ganze Schwierigkeit und legitimire die Anwendung von Strafen kraft einer anderen überkommenen Maxime der Gerechtigkeit: Volenti non fit injuria, d. h. Dasjenige ist nicht ungerecht, was mit Einwilligung derjenigen Person geschieht, welche als dadurch beschädigt betrachtet wird. Ich brauche kaum zu bemerken, daß selbst wenn jene Einwilligung nicht eine reine Fiction wäre, diese Maxime an Beweiskraft der andern nicht überlegen ist, an deren Stelle sie treten soll. Sie ist im Gegentheil ein belehrendes Beispiel von der lockeren und unregelmäßigen Art und Weise, wie vermeintliche Principien der Gerechtigkeit zur Geltung kommen. Die hier vorliegende kam offenbar in Gebrauch als Aushilfe für die groben Bedürfnisse der Gerichtshöfe, welche oft genöthigt sind, sich mit sehr unsichern Voraussetzungen zufrieden zu geben, in Rücksicht der größeren Uebel, die oft aus jedem Versuche ihrerseits, subtiler vorzugehen, entstehen würden. Aber sogar Gerichtshöfe können nicht durchaus an dieser Maxime festhalten, denn sie gestatten, daß freiwillig eingegangene Verpflichtungen auf Grund eines Betruges, zuweilen sogar auf Grund eines bloßen Irrthums oder Mißverständnisses zurückgenommen werden.

Hinwieder, wenn das Recht der Bestrafung zugestanden wird, wie viele einander widerstreitende Auffassungen der Gerechtigkeit

treten zu Tage, wenn das dem Vergehen entsprechende Strafmaß zur Sprache kommt! In diesem Punkte empfiehlt sich dem ursprünglichen und spontanen Gefühl der Gerechtigkeit keine Regel mehr als die lex talionis: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Obgleich dieser Grundsatz der jüdischen und muhammedanischen Gesetzgebung in Europa allgemein aufgehört hat, als praktische Maxime zu gelten, so vermuthe ich doch, daß viele Gemüther eine geheime Sehnsucht nach derselben empfinden, und wenn zufällig einen Uebelthäter die Vergeltung genau in derselben Weise trifft, so liefert der allgemeine Ausdruck der Genugthuung, der dann erfolgt, den Beweis, wie natürlich das Gefühl ist, welchem diese Rückzahlung mit gleicher Münze wünschenswerth scheint. Für Viele liegt der Prüfstein der Gerechtigkeit bei Zuerkennung einer Strafe darin, daß die Bestrafung dem Vergehen entsprechen sollte, womit gemeint ist, daß sie genau nach der moralischen Schuld des Verbrechers bemessen werden sollte (was auch immer den Maßstab zur Abschätzung der moralischen Schuld abgeben mag): da die Erwägung, welche Höhe des Strafmaßes nöthig sei, um von der Uebertretung abzuschrecken, ihrer Meinung nach mit der Gerechtigkeitsfrage Nichts zu thun hat. Für Andere hingegen erschöpft diese Erwägung die ganze Frage: für die nämlich, welche behaupten, daß es nicht gerecht sei, wenigstens nicht für Menschen, über einen Mitmenschen, was er auch immer verbrochen haben möge, ein Maß von Leid zu verhängen, das auch nur um das Mindeste denjenigen Belauf übersteigt, welcher hinreichend wäre, um ihn selbst von Wiederholung und Andere von Nachahmung seines Vergehens abzuschrecken.

Ein anderes Beispiel, von einem Gegenstand hergenommen, den wir schon einmal berührt haben: Ist es gerecht oder nicht, daß in einer corporativen Genossenschaft Talent und Geschick einen Anspruch auf höhere Belohnung geben sollten? Von Denen, welche die Frage verneinen, wird beigebracht, daß wer nach seinen besten Kräften arbeitet, das gleiche Verdienst hat und gerechter Weise nicht da eine Zurücksetzung erleiden sollte, wo die Schuld nicht an ihm liegt; daß überlegene Fähigkeiten in der Bewunderung, die sie erregen, in dem persönlichen Einfluß, den sie erzwingen, und in den inneren Quellen der Befriedigung, welche sie selbst abgeben, schon mehr als genug Vortheile gewähren, ohne daß man noch ein größeres Maß weltlicher Güter hinzufüge, und daß die Gesellschaft gerechterweise verpflichtet ist, eher dem weniger Begünstigten eine Entschädigung zu gewähren für diese unverdiente stiefmütterliche Behandlung, als dieselbe noch zu erschweren. Auf der gegnerischen Seite wird behauptet, daß die Gesellschaft von dem tüchtigeren Arbeiter mehr empfängt, daß, weil seine Dienste nützlicher sind, die Gesellschaft ihm

auch reichlichere Belohnung schuldet; daß ein großer Theil der erreichten Ergebnisse thatsächlich sein Werk ist, und daß es eine Art von Raub wäre, ihm den verhältnißmäßigen Anspruch nicht zu gestatten; daß man, wenn er nur eben so viel wie Andere empfängt, von ihm gerechterweise auch nur verlangen kann, daß er gleich viel leiste und, im Verhältniß zu seiner höheren Tüchtigkeit, einen kleineren Belauf an Zeit und Mühe verwende. Wer soll zwischen diesen Berufungen auf einander widerstreitende Principien der Gerechtigkeit entscheiden? Die Gerechtigkeit hat in diesem Falle zwei Seiten, welche in Einklang zu bringen unmöglich ist, und die beiden Streitenden haben entgegengesetzte Meinungen gewählt: der Eine sieht darauf, was gerecht wäre, daß der Einzelne empfangen sollte, der Andere darauf, was gerecht wäre, daß das Gemeinwesen geben sollte. Jeder ist von seinem Standpunkte aus unwiderleglich, und eine Wahl zwischen ihnen, aus Gründen der Gerechtigkeit, muß völlig willkürlich ausfallen. Der sociale Nutzen allein kann über den Vorzug entscheiden.

Wie zahlreich wiederum und wie unvereinbar sind die Maßstäbe der Gerechtigkeit, auf welche man sich beruft, wenn es sich um Steuervertheilung handelt! Die Eine Ansicht ist, daß die Zahlung an den Staat im numerischen Verhältniß zu den Geldmitteln stehen sollte. Andere glauben, die Gerechtigkeit verlange das, was sie die progressive Besteuerung nennen, die einen höheren Percentsatz von Denen nimmt, welche mehr erübrigen können. Vom Standpunkte der natürlichen Gerechtigkeit könnte ein triftiger Grund dafür geltend gemacht werden, daß auf den Besitz gar keine Rücksicht zu nehmen und von Jedem dieselbe gleiche Summe zu erheben sei (sofern sie nämlich einbringlich wäre), wie ja die Theilnehmer einer Tischgesellschaft oder eines Clubbs alle dieselbe Summe für dieselben Vergünstigungen zahlen, ob sie diese nun alle gleich leicht aufbringen oder nicht. Da nun — so könnte man sagen — der Schutz des Gesetzes und der Regierung Allen gewährt und von Allen in gleicher Weise begehrt wird, so ist es keine Ungerechtigkeit, ihn Allen um denselben Preis zu verkaufen. Es wird für gerecht, nicht für ungerecht gehalten, daß ein Verkäufer all seinen Abnehmern für denselben Artikel denselben Preis anrechnet, und nicht einen Preis, der im Verhältniß zu ihren Zahlungsmitteln variirt. Diese Lehre findet in ihrer Anwendung auf die Steuervertheilung keine Vertreter, weil sie mit unsern Gefühlen der Humanität und unsern Vorstellungen von socialer Zuträglichkeit zu sehr in Widerspruch steht; aber das Princip der Gerechtigkeit, welches diese Lehre anruft, ist eben so wahr und eben so verpflichtend wie diejenigen, auf welche man sich zu ihrer Widerlegung berufen kann. Dem-

gemäß übt sie auch einen geheimen Einfluß auf das Vertheidigungsverfahren aus, welches für andere Arten der Steuervertheilung in Anwendung steht. Die große Menge glaubt schließen zu müssen, daß der Staat dafür, daß er von den Reichen mehr nimmt, auch mehr für diese thue, obgleich dies in der That nicht der Fall ist, denn die Reichen wären viel besser im Stande sich selbst zu beschützen, wenn es kein Gesetz und keine Regierung gäbe, als die Armen, und es würde ihnen wahrscheinlich gelingen, die Armen in ihre Sclaven zu verwandeln. Andere hinwieder räumen derselben Auffassung der Gerechtigkeit in so weit Geltung ein, als sie behaupten, daß Alle ein gleiches Kopfgeld für den Schutz ihrer Person zahlen sollten (da die Person für Alle den gleichen Werth hat), und eine ungleiche Taxe für den Schutz ihres Eigenthums, welches ungleich ist. Diesen halten wieder Andere entgegen, daß der Gesammtbesitz Eines Menschen für ihn eben so werthvoll ist wie der Gesammtbesitz eines Andern für Diesen. Um diesem Wirrsal zu entrinnen, gibt es keinen anderen Faden, als den der Nützlichkeitslehre.

Ist denn nun der Unterschied zwischen dem, was gerecht, und dem, was zuträglich ist, eine rein imaginäre Unterscheidung? Haben sich die Menschen getäuscht, wenn sie dachten, daß die Gerechtigkeit ein heiligeres Ding sei als die Klugheit, und daß die Stimme der letzteren erst gehört werden dürfe, nachdem der ersteren ein Genüge geschehen? Keineswegs. Die Erklärung, welche wir von der Natur und dem Ursprung des Gefühls gegeben, erkennt einen wirklichen Unterschied an, und Keiner von Denen, welche die souveränste Verachtung für die Folgen der Handlungen, als ein Element ihrer Moralität, zur Schau tragen, legt dieser Unterscheidung eine größere Wichtigkeit bei, als ich thue. Während ich die Ansprüche irgend einer Theorie bekämpfe, die einen imaginären, nicht auf die Nützlichkeit gegründeten Maßstab der Gerechtigkeit aufstellt, erkenne ich in der Gerechtigkeit, welche auf die Nützlichkeit gegründet ist, das Hauptstück und den unvergleichlich heiligsten und verbindlichsten Theil aller Moralität. Gerechtigkeit ist ein Name für gewisse Classen moralischer Regeln, welche die wesentlichsten Bedingungen des menschlichen Wohlseins näher betreffen und deshalb unbedingter verpflichtend sind, als irgend welche andere Regeln der Lebensführung; und das Merkmal, in welchem wir ein wesentliches Element der Idee der Gerechtigkeit gefunden haben, nämlich das eines Rechtes, welches einem Individuum innewohnt, schließt diese verbindliche Verpflichtung in sich und legt Beweis für sie ab.

Die moralischen Vorschriften, welche den Menschen verbieten, einander zu schädigen (und wir dürfen nie vergessen, auch das un-

gerechte gegenseitige Eingreifen in die Freiheit des Andern hieher zu zählen) sind für das menschliche Wohl vitalere Bedingungen als irgend welche Maximen, so wichtig sie auch sein mögen, welche nur auf die beste Art und Weise abzielen, irgend eine besondere Abtheilung der menschlichen Angelegenheiten zu regeln. Von ihnen allein kann gesagt werden, daß sie im eigentlichsten Sinne das Element sind, um dem Ganzen der socialen Gefühle der Menschheit seine Richtung zu geben. In ihrer Befolgung allein liegt das Mittel, um Frieden unter den Menschen zu erhalten; wäre nicht der Gehorsam gegen sie die Regel, und Ungehorsam die Ausnahme, so würde Jeder in Jedem einen Feind vermuthen, gegen den er ununterbrochen auf seiner Hut sein müsse. Und was kaum weniger wichtig ist, es sind dies die Vorschriften, welche gegenseitig einander einzuprägen die Menschen die stärksten und directesten Bestimmungsgründe haben. Wenn sie einander nur Lehren oder Ermahnungen der Klugheit geben, so gewinnen sie dabei vielleicht Nichts, oder glauben wenigstens Nichts zu gewinnen; wenn sie einander die Pflicht des wirklichen Wohlthuns einschärfen, so haben sie dabei ein nicht zu verkennendes Interesse, das aber dem Grade nach weit schwächer ist: denn der Eine kann möglicherweise die Wohlthaten der Andern nicht nöthig haben; daß sie ihm aber keinen Schaden zufügen sollen, hat er immer nöthig. So sind diejenigen moralischen Regeln, welche jeden Einzelnen vor Schädigung durch Andere schützen, geschehe dieselbe nun direct oder durch Behinderung seiner Freiheit in Verfolgung des eigenen Wohles, zugleich diejenigen, welche ihm zumeist am Herzen liegen, und auch die, welche er das stärkste Interesse hat durch Wort und That zu bekennen und zur Geltung zu bringen. In der Beobachtung dieser Regeln liegt der Beweis dafür und die Entscheidung darüber, daß eine Person fähig ist, als Glied der Gemeinschaft menschlicher Wesen zu leben; denn hievon hängt es ab, ob er für die, mit denen er in Berührung lebt, ein schädliches Wesen ist oder nicht. Nun sind es aber diese moralischen Regeln in erster Linie, welche die Verpflichtungen der Gerechtigkeit begründen. Die hervorragendsten Fälle der Ungerechtigkeit und zugleich diejenigen, welche dem die einschlägliche Empfindung charakterisirenden Gefühle des Widerstrebens seine eigenthümliche Färbung und Stärke geben, sind Handlungen unrechtmäßigen Angriffes oder unrechtmäßiger Ausübung der Macht über Irgendwen; zunächst kommen die, welche in unrechtmäßiger Vorenthaltung einer ihm von Rechtswegen gebührenden Sache bestehen; in beiderlei Fällen liegt die Zufügung eines wirklichen Schadens, sei es nun in der Form eines directen Leids oder der Entziehung eines Gutes, welches er mit einem vernünftigen Grunde,

der entweder physischer oder socialer Natur ist, als ihm zustehend betrachten konnte.

Dieselben mächtigen Beweggründe, welche die Beobachtung der vornehmsten moralischen Gesetze gebieten, erheischen auch die Bestrafung Derjenigen, welche dieselben verletzen; und da die Impulse der Selbstvertheidigung, der Vertheidigung Anderer und der Rache vereint gegen solche Personen aufgerufen werden, so wird das Verlangen nach Wiedervergeltung, Leid für Leid, mit dem Gefühle der Gerechtigkeit enge verknüpft und allgemein in die Idee derselben eingeschlossen. Gutes für Gutes ist auch eine der Forderungen der Gerechtigkeit, und obgleich die sociale Nützlichkeit dieser Forderung augenscheinlich ist, und obgleich sie ein natürliches menschliches Gefühl für sich hat, so hat sie doch auf den ersten Blick nicht jene augenfällige Verknüpfung mit Schädigung oder Unrecht, welche selbst in den elementarsten Fällen von Gerecht und Ungerecht vorhanden ist und die Quelle der charakteristischen Stärke des Gefühls ausmacht. Aber die Verknüpfung, wenn auch weniger augenfällig, ist deshalb um Nichts weniger wirklich vorhanden. Derjenige, welcher Wohlthaten annimmt und eine Vergeltung derselben, falls sie benöthigt wird, verweigert, fügt einen wirklichen Schaden zu, indem er eine der natürlichsten und vernünftigsten Erwartungen betrügt, die er auch zum Mindesten stillschweigend ermuthigt haben muß, da die Wohlthaten sonst nur in seltenem Falle erwiesen worden wären. Die hervorragende Stelle, welche die Täuschung einer Erwartung unter den menschlichen Uebeln und Ungerechtigkeiten einnimmt, tritt in der Thatsache zu Tage, daß sie das Hauptelement der Schuld in zwei so höchst unmoralischen Handlungen ausmacht, wie es ein Bruch der Freundschaft und ein Bruch des Versprechens sind. Wenige Schädigungen, die menschliche Wesen erleiden können, sind größer, und keine verwundet tiefer, als wenn das, worauf sie gewohnheitsmäßig und mit voller Sicherheit bauten, in der Stunde der Noth ihnen versagt; in wenigen Fällen ist das Unrecht größer als in dieser bloßen Vorenthaltung des Guten, und keines erweckt mehr Rachegefühl, wie in der leidenden Person, so in dem theilnehmenden Zuschauer. Demnach ist der Grundsatz, Jedem zu geben, was er verdient, d. h. Gutes für Gutes, wie Leid für Leid, nicht nur in der Idee der Gerechtigkeit eingeschlossen, wie wir dieselbe erklärt haben, sondern auch ein besonderer Gegenstand jenes starken Gefühls, welches das Gerechte in der menschlichen Werthschätzung über das blos Zuträgliche setzt.

Die Mehrzahl der weltläufigen Gerechtigkeitsmaximen, auf welche sich die Welt bei ihren Transactionen gemeinhin zu berufen pflegt, haben einfach nur den Werth von Werkzeugen, um die Principien

der Gerechtigkeit, von denen wir eben gesprochen haben, in Wirksamkeit zu setzen. Daß Jemand nur für das verantwortlich ist, was er aus freiem Willen gethan hat, oder was er freiwillig hätte vermeiden können; daß es ungerecht ist, Einen ungehört zu verurtheilen; daß das Strafmaß dem Vergehen entsprechen sollte u. dgl., sind Maximen, die darauf abzielen, zu verhindern, daß der Grundsatz „Leid für Leid" nicht in die Verhängung von Leid ohne diese Rechtfertigung verkehrt werde. Der größere Theil dieser landläufigen Maximen sind aus der Praxis der Gerichtshöfe in Uebung gekommen, die natürlicher Weise mehr, als dies Andern zu geschehen pflegt, zu einer allseitigen Erforschung und Ausarbeitung der Regeln aufgefordert waren, welche sie zur Erfüllung ihres zwiefachen Amtes allein geschickt machen können, nämlich Strafe zu verhängen, wo sie verdient ist, und Jedem sein Recht zuzusprechen.

Jene erste aller richterlichen Tugenden, die Unparteilichkeit, ist eine Verpflichtung der Gerechtigkeit, zum Theil aus dem zuletzt erwähnten Grunde, insofern sie nämlich eine nothwendige Bedingung der Erfüllung anderer Verpflichtungen der Gerechtigkeit ist. Aber dies ist nicht die einzige Ursache der erhabenen Stellung unter den menschlichen Verpflichtungen, die jene Maximen der Gleichheit und Unparteilichkeit einnehmen, welche, wie in der Werthschätzung der Menge, so in der der Erleuchtetsten, unter die Vorschriften der Gerechtigkeit gezählt werden. Von Einem Gesichtspunkte können sie als Corollarien aus den bereits dargelegten Grundsätzen angesehen werden. Wenn es Pflicht ist, Jedem nach seinem Verdienst zu geben, Gutes durch Gutes zu vergelten, Uebel durch Uebel zu unterdrücken, so folgt daraus mit Nothwendigkeit, daß wir, wenn nicht eine höhere Pflicht es verbietet, Alle gleich gut behandeln sollten, die sich um uns gleich wohl verdient gemacht haben, und daß die Gesellschaft Alle gleich gut behandeln sollte, welche sich um sie, d. h. welche sich überhaupt gleich wohl verdient gemacht haben. Dies ist der höchste abstracte Maßstab socialer und vergeltender Gerechtigkeit, auf welche alle Einrichtungen und die Anstrengungen aller tugendhaften Bürger im möglichst hohen Grade gerichtet werden sollten. Aber diese große moralische Pflicht beruht auf einer noch tieferen Grundlage, welche ein unmittelbarer Ausfluß aus dem ersten Princip der Moral ist, und nicht ein rein logisches Corollar aus secundären und abgeleiteten Sätzen. Dasselbe liegt in der eigentlichen Bedeutung des Nützlichkeits- oder des Princips der größten Glückseligkeit eingeschlossen. Dieses Princip ist eine bloße Redensart, ohne einen vernünftigen Sinn, wenn nicht die Glückseligkeit einer Person — dieselbe dem Grade nach

als gleich gesetzt (die Frage nach der Art ganz unberührt gelassen) — genau so hoch angeschlagen wird als die einer andern. Werden diese Bedingungen erfüllt, so können Bentham's Worte: „Jeder für Einen gerechnet, Keiner für mehr als Einen" als erläuternder Commentar unter das Nützlichkeits-Princip gesetzt werden*). Der gleiche Anspruch eines Jeden an Glückseligkeit schließt im Sinne des Moralisten und des Gesetzgebers einen gleichen Anspruch auf alle Mittel der Glückseligkeit ein, ausgenommen insofern die unver-

*) Daß das erste Princip der Nützlichkeitslehre in dieser Weise die vollkommene Unparteilichkeit zwischen Personen einschließt, wird von Herbert Spencer in seiner „Socialen Statik" als eine Widerlegung der Ansprüche betrachtet, welche die Nützlichkeit darauf macht, eine genügende Anleitung zum Rechten zu sein; denn (sagt er) das Princip der Nützlichkeit setzt das vorangehende Princip voraus, daß Jedermann ein gleiches Recht auf Glückseligkeit hat. Richtiger kann man sagen, das Princip setze voraus, daß gleiche Beträge von Glückseligkeit gleich wünschenswerth sind, ob sie nun von derselben oder von verschiedenen Personen empfunden werden. Dies ist jedoch keine Voraussetzung, keine Prämisse, welche das Nützlichkeits-Princip zu seiner Stütze bedarf, sondern das Princip selber; denn was anders ist denn das Princip der Utilität, wenn es nicht darin besteht, daß „Glückseligkeit" und „wünschenswerth" synonyme Ausdrücke sind. Wenn wirklich ein vorangehendes Princip eingeschlossen ist, so kann es kein anderes sein als dies, daß die Wahrheiten der Arithmetik auf die Werthbestimmung der Glückseligkeit eben so gut anwendbar sind, wie auf die aller andern meßbaren Größen.

(Herbert Spencer verwahrt sich in einer privaten Mittheilung in Betreff der vorstehenden Anmerkung dagegen, als ein Gegner der Utilitätslehre angesehen zu werden, und erklärt, daß er die Glückseligkeit als den letzten Endzweck der Moralität betrachtet; aber er hält dafür, daß dieser Zweck auf dem Wege empirischer Generalisationen aus den beobachteten Ergebnissen der Arten des Verhaltens nur theilweise erreichbar sei, und vollkommen erreichbar nur, indem man aus den Gesetzen des Lebens und den Bedingungen der Existenz ableite, welche Arten des Handelns nothwendig Glückseligkeit zur Folge haben, und welche Arten Unglückseligkeit. Abgesehen von dem Wort „nothwendig" habe ich keinerlei Einwendung gegen diesen Satz zu machen, und ich glaube auch nicht, daß [wenn dies Wort ausgelassen wird] irgend einer der neueren Vertheidiger des Nützlichkeits-Princips einer abweichenden Meinung ist. Bentham, auf welchen in Spencer's socialer Statik besonders Bezug genommen wird, ist sicherlich der letzte von allen Schriftstellern, dem man die Bereitwilligkeit absprechen könnte, die Wirkung der Handlungen auf Glückseligkeit aus den Gesetzen der menschlichen Natur und den allgemeinen Bedingungen des menschlichen Lebens abzuleiten. Gewöhnlich wird ihm vorgeworfen, daß er auf solche Deductionen zu ausschließliches Gewicht lege und es überhaupt ablehne, sich an die Generalisationen aus der Einzelerfahrung zu binden, auf welche sich nach der Meinung Spencer's die Utilitarier allgemein beschränken. Meine eigene Meinung [und, wie ich schließe, auch die Spencer's] ist, daß in der Ethik, so wie in allen andern Zweigen des wissenschaftlichen Studiums, die Uebereinstimmung der Ergebnisse dieser beiden Verfahrungsweisen, deren jede die andere stützt und bestätigt, erforderlich ist, um irgend einem allgemeinen Satz jene Art und jenen Grad von Evidenz zu geben, welche das Wesen des wissenschaftlichen Beweises ausmacht.)

meidlichen Bedingungen des menschlichen Lebens und das allgemeine Interesse, in welchem das eines jeden Einzelnen eingeschlossen liegt, der Maxime Grenzen setzen; und diese Grenzen sollten genau abgesteckt werden. Wie jede andere Maxime der Gerechtigkeit, wird auch diese keineswegs allgemein angewendet oder für anwendbar gehalten; im Gegentheile, sie richtet sich, wie ich schon bemerkt habe, nach Jedermanns Ansichten von der socialen Zuträglichkeit. Aber in jedem Falle, in welchem sie nur überhaupt für anwendbar gehalten wird, erblickt man in ihr die Forderung der Gerechtigkeit. Man hält dafür, daß alle Personen ein Recht auf gleiche Behandlung haben, außer wenn eine anerkannte sociale Zuträglichkeit das Gegentheil verlangt. Und daher rührt es, daß alle socialen Ungleichheiten, welche aufgehört haben, als zuträglich betrachtet zu werden, den Charakter nicht der bloßen Zuträglichkeit, sondern der Ungerechtigkeit annehmen und als so tyrannisch erscheinen, daß die Menschen sich wundern, wie sie dieselben jemals ertragen konnten, ohne es inne zu werden, daß sie vielleicht selbst andere Ungleichheiten vermöge einer gleich irrigen Vorstellung von Zuträglichkeit ertragen, deren Berichtigung das, was sie eben noch billigen, als genau eben so ungeheuerlich erscheinen ließe, als was sie zuletzt verurtheilen gelernt haben. Die ganze Geschichte des socialen Fortschritts ist eine Reihe von Uebergängen gewesen, durch welche eine Gewohnheit oder Einrichtung nach der andern von dem ihr zugeschriebenen Rang einer elementaren Bedingung des socialen Daseins zu dem einer allgemein gebrandmarkten Ungerechtigkeit und Tyrannei herabgesunken ist. Dieses Schicksal hat die Unterscheidungen zwischen Sclaven und Freien, Edlen und Hörigen, Patriciern und Plebejern getroffen; und eben so wird es treffen und trifft es theilweise jetzt schon die Aristokratie der Farbe, der Race und des Geschlechts.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß Gerechtigkeit ein Name für gewisse moralische Erfordernisse ist, welche als eine Gesammtheit auf der Stufenleiter der socialen Nützlichkeit höher stehen und deshalb in höherem Grade verpflichtend sind als irgend welche anderen; obgleich besondere Fälle vorkommen können, in welchen eine andere sociale Pflicht so maßgebend ist, daß sie jene allgemeine Maxime der Gerechtigkeit überstimmt. So kann es z. B., um ein Leben zu retten, nicht nur erlaubt, sondern auch Pflicht sein, die nothwendigen Nahrungs- oder Heilmittel zu stehlen, oder mit Gewalt wegzunehmen, oder die Person des allein befähigten ärztlichen Sachkundigen zu entführen und zur Ausübung seiner Kunst zu nöthigen. Da wir aber kein Ding gerecht nennen, wenn es nicht eine Tugend ist, so pflegen wir in solchen Fällen zu sagen, nicht

daß die Gerechtigkeit irgend einem anderen moralischen Princip weichen muß, sondern daß das, was in gewöhnlichen Fällen gerecht ist, auf Grund jenes andern Princips in dem besonderen Falle nicht gerecht ist. Durch diese nützliche Anbequemung der Sprache wird der Charakter der Unzerstörbarkeit, welcher der Gerechtigkeit beigelegt wird, gewahrt, und es bleibt uns die Nothwendigkeit erspart, zu bekennen, daß es eine löbliche Ungerechtigkeit geben kann.

Die Erwägungen, welche hiemit beigebracht werden, lösen, wie ich denke, die einzige wirkliche Schwierigkeit in der utilitarischen Moraltheorie. Es ist zu allen Zeiten einleuchtend gewesen, daß sämmtliche Fälle der Gerechtigkeit zugleich auch Fälle der Zuträglichkeit sind; der Unterschied besteht in dem besonderen eigenthümlichen Gefühl, welches der ersteren anhaftet, sofern sie zu der letzteren in einen Gegensatz tritt. Wenn diesem charakteristischen Gefühle hinlänglich Rechnung getragen worden; wenn keine Nothwendigkeit vorhanden ist, für selbes einen besonderen Ursprung anzunehmen; wenn es nur das natürliche Gefühl der Rache ist, welches dadurch moralisch geschult worden, daß es innerhalb der durch das sociale Wohl geforderten Grenzen sich bewegen lernte; und wenn dies Gefühl in allen Arten von Fällen, auf welche die Idee der Gerechtigkeit anwendbar ist, nicht nur wirklich vorhanden ist, sondern vorhanden sein sollte, so bleibt diese Idee nicht länger ein Stein des Anstoßes für die utilitarische Ethik. Gerechtigkeit bleibt der geeignete Name für gewisse sociale Nützlichkeiten, welche in weit höherem Grade wichtig und deshalb absoluter und zwingender sind als andere, sofern diese als eine ganze Classe genommen werden (aber nicht in höherem Grade, als andere in bestimmten Einzelfällen sein können), und welche deshalb, wie sie es auch von Natur aus sind, durch ein Gefühl beschirmt sein sollten, das nicht nur dem Grade, sondern auch der Art nach verschieden ist und sich von dem milderen Gefühl, welches der bloßen Vorstellung von einer Förderung des menschlichen Vergnügens oder Behagens anhaftet, zugleich durch die größere Bestimmtheit seiner Gebote, wie durch den strengen Charakter seiner Sanctionen unterscheidet.

Ende.

Inhalt.

200

Rectorats-Rede

gehalten an der

St. Andrews-Universität

am 1. Februar 1867.

Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt

von

Dr. Ad. Wahrmund.

Rectorats-Rede.

Die Sitte verlangt, daß Derjenige, welchen Sie durch Ihre Wahl zum Amte eines Ehrenpräsidenten Ihrer Universität berufen haben, in einer Anrede einigen wenigen Gedanken über jene Gegenstände Ausdruck leihe, welche einen Sitz höherer Erziehung zunächst angehen; und indem ich mich der Sitte füge, lassen Sie mich mit dem Bekenntniß beginnen, daß mir dieser Gebrauch in hohem Grade empfehlenswerth erscheint. Erziehung, im weiteren Sinne des Worts, ist unter allen Gegenständen einer der am wenigsten zu erschöpfenden. Obgleich kaum über ein anderes Thema so viel und von einer so großen Zahl der weisesten Männer geschrieben worden ist, so ist er doch für Diejenigen, welche ihm einen frischen Geist, einen Geist, noch nicht bis zur Hoffnungslosigkeit angefüllt mit den Meinungen anderer Leute, entgegenbringen, noch eben so frisch, wie er es für die war, welche zuerst über ihn nachgedacht; und trotz der großen Menge trefflicher Dinge, die schon über den Gegenstand gesagt worden, wird kein denkender Mensch Mangel an Dingen, groß wie klein, finden, die noch zu sagen, oder, wenn schon gesagt, weiter zu entwickeln und in ihren Consequenzen zu verfolgen sind. Erziehung, überdies, ist eine der Materien, die unumgänglich von den verschiedensten Geistern und von den verschiedensten Gesichtspunkten aus untersucht werden wollen; denn von allen vielseitigen Materien ist sie die vielseitigste. Nicht nur begreift sie Dasjenige in sich, was wir für uns selbst thun, und was für uns von Anderen gethan wird, beides in der bestimmten Absicht, uns der Vollkommenheit, deren unsere Natur fähig ist, um einige

Schritte näher zu bringen; mehr noch: in ihrem weitesten Sinne schließt sie auch die mittelbaren Wirkungen auf Charakter und menschliche Fähigkeiten in sich, welche von Dingen ausgehen, deren nächste Zwecke ganz andere sind: von den Gesetzen, Regierungsformen, Künsten und Gewerben, den Formen des socialen Lebens, ja sogar von physikalischen Thatsachen, welche vom menschlichen Willen unabhängig sind, von Clima, Bodenbeschaffenheit und örtlicher Lage. Was immer dazu beiträgt, dem menschlichen Wesen die Form zu geben, das Individuum zu dem zu machen, was es ist, oder es zu hindern, das zu werden, was es nicht ist, — macht einen Theil seiner Erziehung aus. Und nur allzuoft ist diese Erziehung schlecht genug, und es erheischt die höchsten Anstrengungen des gebildeten Verstandes und geschulten Willens, um ihren Strebungen entgegenzuarbeiten. Um ein naheliegendes Beispiel zu wählen: die Kargheit der Natur in einigen Gegenden, welche die gesammten Kräfte des menschlichen Wesens in dem Kampfe zur Erhaltung des nackten Lebens aufbraucht, und ihr Uebermaß von Gunst an anderen Orten, wo sie eine Art thierisches Dasein unter zu leichten Bedingungen, kaum mit der geringsten Anstrengung der menschlichen Fähigkeiten ermöglicht, sind beide dem spontanen Wachsthum und der Entwickelung des Geistes gleich feindselig, und eben an diesen beiden entgegengesetzten Enden der Stufenleiter finden wir die menschlichen Gesellschaften im Zustande einer durch kein Element gesänftigten Wildheit. Ich werde mich jedoch auf die Erziehung im engeren Sinne beschränken, auf diejenige Bildung, welche jede Generation mit bewußter Absicht ihren Nachfolgern gibt, um sie fähig zu machen, die erreichte Stufe des Fortschritts zum Mindesten zu behaupten und wo möglich noch weiter vorwärts zu schreiten. Nahezu Alle, die ich hier versammelt sehe, sind täglich damit beschäftigt, diese Art Erziehung entweder zu empfangen oder zu geben; und derjenige Theil derselben, welcher Sie hier zumeist angeht, ist eben der, an welchem Sie selbst mitbetheiligt sind: — diejenige Stufe der Erziehung, welche der ausgesprochene Zweck einer nationalen Universität ist.

Die besondere Aufgabe einer Universität in der nationalen Erziehung wird leidlich richtig aufgefaßt. Zum mindesten herrscht ein leidliches Einverständniß in der Frage, was eine Universität nicht ist. Sie ist nicht der Ort für berufsmäßige Erziehung. Universitäten sind nicht da, um ein Wissen zu lehren, welches erforderlich ist, um zu einer bestimmten Art des Broderwerbs zu befähigen. Ihre Aufgabe ist es nicht, geschickte Rechtsgelehrte oder Aerzte oder Ingenieure zu bilden, sondern tüchtige und veredelte menschliche Wesen. Es ist ganz richtig, daß der Staat auch das

Seinige thun sollte, um das Studium der Berufswissenschaften zu erleichtern. Es wäre wohlgethan, wenn wir Schulen für Gesetzeskunde, Schulen der Medicin errichteten, und es wäre gut, wenn wir Schulen für Ingenieurwesen und für Kunstgewerbe hätten. Die Länder, welche derartige Institute besitzen, sind dadurch um so mehr im Vortheil, und es läßt sich auch Einiges dafür sagen, daß solche Schulen in dieselben Localitäten verlegt und unter dieselbe allgemeine Oberaufsicht gestellt werden sollten, wie jene Institute, welche der Erziehung im eigentlichen Sinne gewidmet sind. Aber diese Gegenstände bilden doch keinen Theil von dem, was jede Generation der nächstfolgenden als Dasjenige zu übermachen verpflichtet ist, wovon ihr Bildungsgrad und ihr Werth hauptsächlich abhängt. Sie sind nur für eine verhältnißmäßig geringe Anzahl Personen nöthig, welche durch die zwingendsten Beweggründe privater Natur dazu getrieben werden, sich dieselben durch persönliche Anstrengung zu eigen zu machen; und selbst diese Wenigen wenden sich ihnen nicht früher zu, als bis ihre Erziehung im gewöhnlichen Sinne des Worts vollendet worden ist. Ob Diejenigen, welche solchen Specialitäten vorzugsweise obliegen, sie als einen Zweig der wissenschaftlichen Erkenntniß oder lediglich als Brotfach betreiben, und ob sie nach der Aneignung von denselben einen weisen und gewissenhaften oder den gegentheiligen Gebrauch machen werden, hängt weniger von der Art und Weise ab, in welcher sie diese Fächer gelehrt wurden, als vielmehr davon, welche Geistesbildung sie zu ihnen mitbringen, in welchem Grade das allgemeine Erziehungs-System den Verstand und das Gewissen in ihnen entwickelt hat. Menschen sind erst Menschen, bevor sie zu Advocaten oder Aerzten oder Kaufleuten oder Industriellen werden; und wenn ihr sie erst zu tüchtigen und verständigen Menschen macht, so werden sie sich selber zu tüchtigen und verständigen Advocaten oder Aerzten machen. Was Berufsmänner von der Universität mit sich nehmen sollten, ist nicht die Fachkenntniß, sondern diejenige, welche sie in der Anwendung ihrer berufsmäßigen Kenntniß leiten und die Technik eines besonderen Berufes mit dem Lichte allgemeiner Bildung erleuchten sollte. Man kann ohne allgemeine Bildung ein amtsfähiger Advocat werden, aber die allgemeine Bildung allein kann philosophische Advocaten machen, welche nach Grundsätzen verlangen und Grundsätze zu begreifen fähig sind, anstatt ihr Gedächtniß nur mit Formelkram anzufüllen. Und so ist es mit allen anderen nützlichen Berufsarten, die mechanischen eingeschlossen. Erziehung macht einen Mann zu einem intelligenteren Schuhmacher, wenn dies sein Handwerk ist, aber nicht dadurch, daß sie ihn Schuhe machen lehrt; sie erzielt dies durch die Uebung des

Geistes, welche sie gibt, und durch die Gewohnheiten, welche sie einprägt.

Dies ist es also, was ein Mathematiker die höhere Grenze der Universitäts=Erziehung nennen würde; ihr Gebiet hört da auf, wo die Erziehung aufhört, eine allgemeine zu sein, und sich in die einzelnen Fächer verzweigt, welche sich der Berufswahl des Individuums im praktischen Leben anschmiegen. Die untere Grenze ist schwieriger zu bestimmen. Eine Universität hat Nichts mit dem Elementar=Unterricht zu thun; es wird vorausgesetzt, daß ein Universitätshörer denselben bereits empfangen hat. Aber wo sind die Grenzen des elementaren Unterrichts, und wo beginnen die höheren Studien? Manche haben dem Begriff des Elementar=Unterrichts sehr weite Ausdehnung gegeben. Ihrer Meinung nach ist es nicht Sache einer Universität, Unterricht in den einzelnen Zweigen der Wissenschaft von deren Anfangsgründen an zu ertheilen. Was dem Hörer ihrer Ansicht nach hier gelehrt werden sollte, ist, Zusammenhang und Methode in sein Wissen zu bringen, jeden Theil desselben in seiner Beziehung zu den anderen Theilen und zum Ganzen zu erfassen; die einzelnen Ausblicke, die er auf verschiedene Punkte des Feldes menschlicher Wissenschaft gethan hat, so zu sagen in eine Generalkarte des ganzen Gebietes zu vereinigen; zu erkennen, wie sich alles Wissen untereinander verbindet, wie wir zu einem Zweige desselben durch Vermittelung eines andern emporsteigen, wie der höhere den niederen einschränkt, und der niedere uns den höheren verstehen hilft; wie jede vorhandene Wirklichkeit sich aus zahlreichen Eigenschaften zusammensetzt, von welchen jede einzelne Wissenschaft oder jedes besondere Studium uns nur einen kleinen Theil enthüllt, und welche doch auch in ihrer Gesammtheit erfaßt werden müssen, wenn wir im Stande sein sollen, jene Wirklichkeit wahrhaft als eine Thatsache in der Natur der Dinge zu begreifen, und nicht als eine bloße Abstraction.

Diese letzte Stufe der allgemeinen Erziehung, dazu bestimmt, dem Hörer eine umfassende, in sich zusammenhängende Erkenntniß der Dinge zu geben, die er bereits in ihren einzelnen Theilen kennen gelernt hat, schließt ein philosophisches Studium der wissenschaftlichen Methoden in sich, der Art und Weise, wie die menschliche Erkenntniß vom Bekannten zum Unbekannten vorschreitet. Wir müssen gelehrt werden, unsere Vorstellung von den Hilfsmitteln, welche der menschliche Geist zur Erforschung der Natur besitzt, zu verallgemeinern, zu verstehen, wie der Mensch die wirklichen Thatsachen der Welt entdeckt, und mit Hilfe welcher Prüfmittel er beurtheilen kann, ob sie wirklich stattgefunden haben. Und ohne Zweifel ist dies die Krone und Vollendung einer höheren Erziehung; aber bevor

wir einer Universität diesen höchsten Theil der Belehrung ausschließlich zuweisen, bevor wir sie auf die Aufgabe beschränken, nicht Wissenschaft zu lehren, sondern die Philosophie der Wissenschaft, — müssen wir versichert sein, daß die Wissenschaft anderswo erworben wurde. Diejenigen, welche die Aufgabe einer Universität hierin erblicken, haben nicht Unrecht, wenn sie denken, daß die Schulen im Unterschied von den Universitäten im Stande sein sollten, jeden Zweig des allgemeinen Unterrichts, dessen die Jugend bedarf, in so weit zu lehren, als derselbe von den übrigen getrennt für sich studirt werden kann. Aber wo sind solche Schulen zu finden? Seit die Wissenschaft ihren neueren Charakter angenommen hat, nirgends, und auf diesen Inseln sogar weniger als anderswo. Dies alte Königreich besaß, Dank seinen großen religiösen Reformatoren, den unschätzbaren, seiner südlichen Schwester versagten Vortheil ausgezeichneter Pfarrschulen, welche zwei Jahrhunderte früher als in irgend einem andern Lande der großen Masse der Bevölkerung eine ansehnliche Summe werthvoller literarischer Kenntnisse wirklich mittheilten und nicht nur mitzutheilen vorgaben. Aber Schulen eines höheren Ranges sind sogar in Schottland so gering an Zahl und so wenig entsprechend gewesen, daß die Universitäten die Aufgaben in großem Styl zu erfüllen hatten, welche von den Schulen erfüllt werden sollten, denn sie nahmen Studenten in sehr jungen Jahren auf und thaten nicht nur die Arbeit, zu welcher die Schulen hätten vorbereiten sollen, sondern auch ein gutes Theil der Vorbereitung selbst. Jede schottische Universität ist nicht nur eine Universität, sondern eine höhere Schule, um die Mängel anderer Schulen zu ergänzen. Und wenn die englischen Universitäten nicht Dasselbe thun, so hat dies seinen Grund nicht darin, daß das Bedürfniß nicht vorhanden wäre, sondern darin, daß dasselbe mißachtet wird. Die Jugend kommt unwissend auf die schottischen Universitäten und wird hier belehrt. Die Mehrzahl Derer, welche eine englische Universität beziehen, kommt dahin noch unwissender und geht unwissend wieder weg.

Thatsächlich also umfaßt die Aufgabe einer Schottischen Universität das Ganze einer höheren Erziehung, von den Fundamenten an aufwärts. Und der Plan Ihrer Universitäten hat fast von ihrem Beginne an in der That darauf abgezielt, das Ganze zu umfassen, wie nach der Tiefe, so nach der Breite. Sie haben nicht, wie die Englischen Universitäten dies so lange thaten, die ganze Kraft Ihrer Lehre, Ihre gesammte wirkliche Lehrthätigkeit auf das Gebiet zweier Gegenstände, der classischen Sprachen und der Mathematik, beschränkt. Sie haben nicht bis vor wenigen Jahren gewartet, um für die Naturwissenschaft und für die Wissenschaft der Moral

Lehrstühle zu begründen. Die Unterweisung in diesen beiden Gegenständen war schon längst vorher organisirt, und Ihre Lehrer in diesen beiden Fächern sind nicht blos nominelle Professoren gewesen, die nicht lasen: einige der größten Namen in der physikalischen und moralischen Wissenschaft haben an Ihren Universitäten gelehrt und durch ihre Lehre dazu beigetragen, einige der hervorragendsten Köpfe des letzten und dieses Jahrhunderts zu bilden. Den Lehrgang an den Schottischen Universitäten beschreiben, heißt so viel als alle wesentlichen Fächer der allgemeinen Bildung Revue passiren lassen. Der beste Gebrauch, den ich von der Gelegenheit des Augenblicks machen kann, besteht also darin, daß ich einige wenige Bemerkungen über jedes dieser Fächer gebe, betrachtet in ihrem Zusammenhang mit der menschlichen Bildung im Ganzen, indem ich Ihre Aufmerksamkeit darauf lenke, wie die Ansprüche beschaffen sind, welche ein jedes derselben auf einen Platz in der höheren Erziehung besitzt, in welcher besonderen Weise ein jedes derselben zur fortschrittlichen Ausbildung des individuellen Geistes und zum Nutzen des ganzen menschlichen Geschlechts beiträgt, und wie sie alle zu dem gemeinsamen Endziel zusammenwirken, die uns gemeinsame Menschennatur zu kräftigen und zu erheben, zu läutern und zu verschönern und die Menschheit mit den nöthigen Werkzeugen zu jener Arbeit auszustatten, die wir unser Leben hindurch zu verrichten haben.

Lassen Sie mich zuerst einige Worte über die große Streitfrage dieser Tage rücksichtlich der höheren Erziehung sagen, über den Zwist, welcher die Reformer und die Conservativen auf dem Gebiet der Erziehung wie eine breite Kluft trennt, über den langdauernden Streit zwischen den alten Sprachen und den modernen Wissenschaften und Künsten: ob die allgemeine Erziehung classisch oder, wenn Sie mir den weiteren Ausdruck gestatten, literarisch sein soll oder wissenschaftlich, ein Streit, der eben so endlos und oft auch eben so fruchtlos geführt wurde, wie jener alte Streit, der ihm gleicht und durch die Namen Swift und Sir William Temple in England und Fontenelle in Frankreich berühmt ist — der Streit über den höheren Werth der Alten oder der Neueren. Diese Frage, ob man unsern Geist mit den Classikern oder mit den Wissenschaften nähren soll, scheint mir, ich gestehe es, sehr ähnlich einem Streite darüber, ob Maler die Zeichnung oder das Colorit studiren, oder um ein alltäglicheres Bild zu brauchen, ob ein Schneider Röcke oder Hosen machen solle. Ich kann darauf nur mit der Frage antworten: Warum nicht beide? Kann irgend eine Erziehung eine gute genannt werden, welche nicht Literatur und Wissenschaft zugleich in sich begreift? Wenn man auch weiter Nichts sagen

könnte, als daß die wissenschaftliche Erziehung uns denken lehrt, und die literarische Erziehung, unsere Gedanken auszudrücken — bedürfen wir da nicht beider? und ist nicht Jeder ein armseliges, verkümmertes, einseitig zugestutztes Fragment eines Menschen, dem es an einem von beiden fehlt? Wir sind nicht zu der Frage genöthigt, ob es wichtiger für uns ist, die Sprachen zu erlernen oder die Wissenschaften. Kurz wie das Leben ist, und kürzer noch, wie wir es dadurch machen, daß wir die Zeit auf Dinge verschwenden, die weder Geschäft sind, noch Nachdenken, noch Vergnügen, sind wir deshalb doch nicht so übel daran, daß unsere Sprachgelehrten nicht die Gesetze und Eigenschaften der Welt kennen lernen sollten, in der wir leben, oder unsere Männer der Wissenschaft baar und ledig alles poetischen Gefühls und aller Geschmacksbildung sein müßten. Ich bin erstaunt über die engbegrenzte Vorstellung, welche zahlreiche Reformatoren auf dem Felde der Erziehung sich von der Aneignungsfähigkeit eines menschlichen Wesens gebildet haben. Das Studium der Wissenschaft — so sagen sie, und mit Recht — ist unentbehrlich; unsere gegenwärtige Erziehung vernachlässigt sie: auch hierin liegt Wahrheit, obgleich es nicht völlig wahr ist; und sie halten es für unmöglich, für die Studien, welche sie zu ermuthigen wünschen, auf andere Weise Raum zu finden, als indem sie diejenigen, welche jetzt hauptsächlich betrieben werden, wenigstens aus dem Gebiet der allgemeinen Erziehung ausschließen. Wie widersinnig ist es, sagen sie, daß die Knabenjahre ganz in der Erwerbung einer unvollkommenen Kenntniß zweier todten Sprachen aufgehen! Widersinnig in der That: aber muß denn die Lernfähigkeit des menschlichen Geistes mit der Lehrfähigkeit von Eton und Westminster gemessen werden? Mir wäre es lieber zu sehen, daß die Reformer die Spitze ihrer Angriffe gegen die schändliche Trägheit der Schulen, der öffentlichen wie der privaten, richten würden, welche diese zwei Sprachen zu lehren vorgeben und sie nicht lehren. Ich würde sie lieber die ganz verkehrten Lehrmethoden verklagen hören und die verbrecherische Trägheit und Faulheit, welche die ganzen Knabenjahre ihrer Schüler verderbt, ohne der Mehrzahl derselben in Wirklichkeit etwas mehr zu geben, als eine höchst oberflächliche Kenntniß, wenn das noch überhaupt der Fall ist, in der einzigen Gattung des Wissens, deren Mittheilung überhaupt verheißen wird. Lassen Sie uns erst versuchen, was gewissenhafte und verständige Lehrweise leisten kann, ehe wir darüber entscheiden, was nicht geleistet werden kann.

Schottland ist in dieser Hinsicht im Ganzen viel glücklicher gewesen als England. Schottische Jünglinge haben es niemals unmöglich gefunden, die Schule oder die Universität zu verlassen,

ohne auch von andern Dingen als Griechisch und Latein etwas gelernt zu haben; und warum? Weil Griechisch und Latein besser gelehrt wurden. Die Anfangsgründe des classischen Unterrichts sind seit langer Zeit in den Volksschulen gelehrt worden; und die Volksschulen in Schottland, wie die Universitäten daselbst, sind nie bloße Scheinanstalten gewesen, wie dies die englischen Universitäten das letzte Jahrhundert hindurch waren, und die größere Zahl der englischen classischen Schulen es noch sind. Die einzigen erträglichen lateinischen Grammatiken für Schulzwecke, welche bis in die allerletzte Zeit meines Wissens auf diesen Inseln erschienen sind, sind von Schotten geschrieben. Allerdings fängt die Vernunft an, auf dem Wege tropfenweiser Infiltration sogar auch in englische Schulen einzudringen und einen Kampf, wenn auch bis jetzt noch einen sehr ungleichen, gegen die Routine aufzunehmen. Eine geringe Zahl praktischer Reformer im Schulwesen, unter welchen Arnold der hervorragendste war, haben einen Anfang zur Verbesserung in vielen Dingen gemacht; aber Reformen, welche diesen Namen verdienen, machen immer einen langsamen Weg, und selbst die Reformen in Staat und Kirche gehen nicht so langsam wie die in Schulen, denn es geht hier die große Schwierigkeit vorher, die tauglichen Werkzeuge zu bilden, d. h. die Lehrer zu lehren. Wenn alle die Fortschritte in der Methode, Sprachen zu lehren, welche bereits durch die Erfahrung bewährt erfunden worden, in unseren classischen Schulen Eingang fänden, so würden wir bald Nichts mehr davon hören, daß die lateinischen und griechischen Studien die ganzen Schuljahre in Anspruch nehmen und die Erwerbung anderer Kenntnisse unmöglich machen. Wenn ein Knabe Griechisch und Latein nach demselben Princip lernen würde, nach welchem ein reines Kind mit solcher Leichtigkeit und Schnelligkeit jede neuere Sprache lernt, indem es nämlich durch Praxis und Wiederholung erst einige Vertrautheit mit dem Wortschatz gewinnt, bevor es durch grammatische Regeln in Anspruch genommen wird — denn diese Regeln werden mit zehnfach größerer Leichtigkeit aufgefaßt, wenn die Fälle, in denen sie Anwendung finden, dem Geiste bereits geläufig sind — so würde ein Schulknabe, wie sie durchschnittlich sind, lange vor dem Alter, mit welchem die Schulzeit endet, im Stande sein, einen gewöhnlichen lateinischen oder griechischen Classiker in Prosa oder Versen fließend und mit verständigem Interesse zu lesen, würde eine genügende Kenntniß des grammatischen Baues beider Sprachen besitzen und überdies noch Zeit gehabt haben, sich einen reichen Vorrath wissenschaftlicher Kenntnisse anzueignen. Ich könnte noch viel weiter gehen; aber ich habe eben so wenig Lust, Alles zu sagen, was ich hierin

für möglich halte, wie George Stephenson über die Eisenbahnen, als er deren mittlere Geschwindigkeit auf zehn Meilen die Stunde berechnete; denn hätte er sie höher veranschlagt, so hätte er bei den praktischen Leuten nur taube Ohren gefunden, weil sie in ihm den ihrer Meinung nach zweideutigsten Charakter, einen Enthusiasten und Visionär erblickt hätten. Der Erfolg hat in diesem Falle gezeigt, wer in Wahrheit der praktische Mann war. Was der Erfolg in unserem Fall ergeben würde, will ich nicht vorauszunehmen versuchen. Aber ich will hier zuversichtlich sagen, daß, wenn die beiden classischen Sprachen in der geeigneten Weise gelehrt würden, durchaus keine Veranlassung eintreten könnte, sie von dem Schulplan zu streichen, um genügend Zeit für irgend etwas Anderes zu haben, welches in denselben aufgenommen werden sollte.

Lassen Sie mich noch einige Worte mehr über diese in befremdender Weise enge Bemessung der Lernfähigkeit menschlicher Wesen sagen, welche auf der stillschweigenden Voraussetzung beruht, daß sie bereits in einer so wirksamen Weise unterrichtet werden, wie dies überhaupt möglich ist. Eine so enge Vorstellung fälscht nicht nur unseren Begriff von Erziehung, sondern verdüstert, wenn wir sie annehmen, sofort auch thatsächlich unsere Ausblicke in die künftigen Fortschritte des Menschengeschlechts. Denn wenn die unerbittlichen Bedingungen des menschlichen Daseins für den Einzelnen das Streben vergeblich machen, mehr als Ein Ding zu wissen, was soll dann aus der menschlichen Erkenntniß werden, in dem Grade als die Thatsachen sich häufen? In jeder Generation, und jetzt mit größerer Schnelligkeit als je, wird die Zahl der Dinge größer und größer, von denen es nothwendig ist, daß irgend Einer sie weiß. Jedes Gebiet des Wissens wird so mit Details überladen, daß Jemand, der es mit umständlichster Genauigkeit kennen zu lernen strebt, sich auf einen kleineren und immer kleineren Theil seiner ganzen Ausdehnung beschränken muß: jede Wissenschaft und Kunst muß in Unterabtheilungen zerlegt werden, bis der Antheil eines Jeden, der Bezirk, den er gründlich kennt, ungefähr in demselben Verhältniß zu der ganzen Masse nützlicher Kenntnisse steht, wie die Kunst, den Stecknadeln die Köpfe aufzusetzen, zu dem ganzen Gebiete menschlicher Industrie. Wenn es nun aber, um dies Wenige vollkommen zu wissen, nothwendig ist, in völliger Unkenntniß alles Uebrigen zu bleiben, was wird dann binnen Kurzem der Werth eines Mannes für jedes menschliche Streben sein, ausgenommen für seinen unendlich kleinen Bruchtheil menschlicher Erfordernisse und Bedürfnisse? Sein Zustand wird sogar noch schlimmer sein als der der einfachen Unwissenheit. Die Erfahrung beweist, daß es kein Studium, keine Art der

Thätigkeit gibt, die, wenn sie mit Ausschließung aller übrigen geübt wird, den menschlichen Geist nicht beschränkt und verkehrt macht, indem sie in ihm eine Classe von Vorurtheilen, welche dieser Art der Thätigkeit anhaften, neben einem anderen allgemeinen Vorurtheil großzieht, das allen beschränkten Specialitäten eigen ist, nämlich das Vorurtheil gegen weite Ansichten, welches aus der Unfähigkeit entsteht, an denselben Theil zu nehmen und die Grundlagen derselben zu würdigen. Wir müßten dann erwarten, daß die menschliche Natur mehr und mehr zwerghaft und unfähig zu großen Dingen werde, und zwar gerade in Folge ihrer Fortschritte in kleinen Dingen. Aber so schlecht steht es nicht mit uns; wir haben keinen Grund zu einer so trübseligen Aussicht in die Zukunft. Es ist nicht die äußerste Grenze menschlicher Aneignungsfähigkeit, nur Ein Ding zu wissen, vielmehr besteht sie darin, eine genaue Kenntniß Eines oder einiger weniger Dinge mit einer allgemeinen Kenntniß vieler Dinge zu verbinden. Unter einer allgemeinen Kenntniß verstehe ich nicht einige wenige unbestimmte Eindrücke. Ein ausgezeichneter Mann, von dessen Werken Eines an dieser Universität in Gebrauch ist, der Erzbischof Whately, hat zwischen einer allgemeinen Kenntniß und einer oberflächlichen Kenntniß richtig unterschieden. Eine allgemeine Kenntniß von einem Gegenstand haben, heißt, nur die leitenden Wahrheiten über denselben wissen, aber diese nicht oberflächlich, sondern gründlich wissen, so daß man einen richtigen Begriff von dem Gegenstande in seinen Hauptumrissen besitzt, während man die genaueren Details Denen überläßt, welche derselben zu den Zwecken ihrer besonderen Aufgabe bedürfen. Eine große Anzahl von Gegenständen bis zu diesem Grade zu kennen, ist durchaus nicht unverträglich mit der vollkommenen Kenntniß eines Gegenstandes, wie sie von Denjenigen verlangt wird, welche daraus ihre hauptsächliche Beschäftigung machen. Diese Verbindung ist es, welche ein erleuchtetes Publicum gibt, einen Verein gebildeter Köpfe, deren jeder durch die Aneignungen in seinem eigenen Fache gelehrt worden ist, was wirkliche Wissenschaft ist, und der genug von anderen Gegenständen weiß, um Diejenigen herausfinden zu können, welche diese Dinge besser verstehen als er selber. Das Maß von Wissen ist nicht gering zu schätzen, welches uns zu dem Urtheile befähigt, an wen wir uns um ein Mehr zu wenden haben. Da die Elemente der wichtigeren Studien sehr weite Verbreitung haben, so finden Diejenigen, welche die höheren Gipfel erstiegen haben, ein Publicum, welches fähig ist, ihre Ueberlegenheit zu würdigen, und vorbereitet, ihrer Leitung zu folgen. Auf eben diese Weise bilden sich auch Geister, welche fähig sind, die öffentliche Meinung rücksichtlich der größeren Aufgaben des praktischen

Lebens zu leiten und zu läutern. Das Staatsleben und die bürgerliche Gesellschaft sind die zusammengesetztesten aller Gegenstände, welche dem menschlichen Geiste zugänglich sind, und Derjenige, welcher in denselben richtig urtheilen will, wie ein Denker und nicht wie ein blinder Nachtreter einer Partei, bedarf nicht nur einer allgemeinen Kenntniß der leitenden Thatsachen im Leben, der moralischen sowohl als der materiellen, sondern eines in den Grundsätzen und Regeln des gesunden Denkens bis zu einem Grade geübten und geschulten Geistes, wie ihn weder die Lebenserfahrung noch irgend eine Wissenschaft oder ein Zweig der Erkenntniß zu bilden vermag. Begreifen wir also, daß es unser Ziel im Lernen sein sollte, nicht nur den Einen Gegenstand, welcher unsere vorzugsweise Beschäftigung ausmachen soll, so gut zu erlernen, wie überhaupt Etwas erlernt werden kann, sondern dieses zu thun und überdies auch Etwas von all den großen Gegenständen des menschlichen Interesses zu wissen, indem wir zugleich darauf achten, dies Etwas genau zu wissen, und die Grenzlinie wohl im Auge behalten zwischen dem, was wir genau wissen, und dem, was nicht, und indem wir uns zugleich auch erinnern, daß es unser Zweck sein sollte, uns eine treue Ansicht der Natur und des Lebens in ihren breiten Grundlinien zu verschaffen, und daß es thöricht ist, Zeit auf die Details irgend eines Gegenstandes zu verschwenden, welcher keinen Theil der Beschäftigung unserer praktischen Kräfte bildet.

Hieraus folgt aber keineswegs, daß jeder nützliche Zweig des allgemeinen Wissens, im Gegensatz gegen das Berufswissen, in den Lehrstoff einer Schule oder Universität aufgenommen werden sollte. Es gibt Dinge, welche besser außerhalb der Schule gelernt werden, oder wenn die Schuljahre, selbst auch die, welche in der Regel an den Schottischen Universitäten zugebracht werden, vorüber sind. Ich bin nicht mit den Reformern einverstanden, welche den neueren Sprachen einen regulären und hervorragenden Platz im Schul- oder Universitätsplan geben möchten. Es geschieht dies nicht deshalb, als ob ich der Kenntniß derselben einen geringen Werth beilegte. Niemand kann in unserer Zeit für einen wohl unterrichteten Menschen gelten, der nicht mindestens mit der französischen Sprache in dem Grade vertraut ist, daß er französische Bücher mit Leichtigkeit liest, und es hat großen Nutzen, sich mit dem Deutschen vertraut zu machen. Aber lebende Sprachen werden so viel leichter durch Verkehr mit Denen erworben, welche sich derselben im täglichen Leben bedienen; wenige Monate, in dem Lande selbst zugebracht, bringen, wenn sie gut angewendet werden, so viel weiter als eben so viele Jahre Schulunterricht, daß es in der That für Diejenigen, welchen diese Erleichterung zugänglich ist, Zeitverschwendung wäre,

sich nur mit Hilfe von Büchern und Lehrern mit denselben zu plagen; und mit der Zeit wird sie durch internationale Schulen und Collegien einer viel größeren Zahl zugänglich werden, als dies jetzt der Fall ist. Universitäten thun genug, um das Studium neuerer Sprachen zu erleichtern, wenn sie eine Meisterschaft in jener alten Sprache verschaffen, welche für die meisten jener die Grundlage bildet, und deren Besitz es leichter macht, vier oder fünf Sprachen des Continents zu erlernen, als es ist, ohne sie nur Eine jener zu lernen. Hinwieder ist es mir immer als sehr widersinnig erschienen, daß Geographie und Geschichte in Schulen gelehrt werden sollten, ausgenommen in Elementarschulen für die Kinder der arbeitenden Classen, für welche späterhin die Möglichkeit, sich Bücher zu verschaffen, eine beschränkte ist. Wer hat je Geschichte und Geographie anders gelernt als durch Privatlectüre, und wie durchaus fehlerhaft muß ein Erziehungssystem sein, wenn es dem Schüler nicht hinlänglich Geschmack am Lesen gegeben hat, um sich mit diesem anziehendsten und leichtest verständlichen aller Zweige des Wissens selber vertraut zu machen? Dazu kommt, daß Geschichte und Geographie, wie sie in Schulen gelehrt werden können, keine andere Fähigkeit des Verstandes üben als das Gedächtniß. Eine Universität ist in der That der Ort, wo der Studirende in die Philosophie der Geschichte eingeführt werden sollte, wo Professoren, welche nicht nur die Thatsachen kennen, sondern auch ihre Denkkraft an denselben geübt haben, ihn in die Ursachen und die Erklärung, soweit uns dies möglich ist, des Lebens der Menschheit in vergangener Zeit nach seinen Hauptzügen einweihen sollten. Auch historische Kritik, die Prüfmittel historischer Wahrheit, sind ein Gegenstand, welchen seine Aufmerksamkeit auf dieser Stufe seiner Erziehung zugewendet werden mag. Welcher wohlerzogene junge Mann von einiger geistigen Regsamkeit würde aber die bloßen Thatsachen der Geschichte, wie sie allgemein als solche angenommen werden, nicht in dem nöthigen Grade erlernen, wenn man ihm einfach eine historische Bibliothek zur Verfügung stellt? Was er hierin und in sehr vielen andern Gegenständen des gewöhnlichen Unterrichts bedarf, ist nicht, daß es ihm in den Knabenjahren vorgetragen werde, sondern daß ihm eine genügende Zahl von Büchern zugänglich sei.

Die einzigen Sprachen und die einzige Literatur, welchen ich einen Platz in dem regelmäßigen Lehrplan erlauben würde, sind also die der Griechen und Römer; und diesen möchte ich die Stellung bewahren, welche sie gegenwärtig einnehmen. Diese Stellung wird gerechtfertigt durch den großen Werth, den es für die Erziehung hat, daß man eine andere gebildete Sprache und Literatur

außer der eigenen gründlich kenne, und dann durch den besonderen Werth eben dieser Sprachen und Literaturen.

Es erwächst aus der Kenntniß von Sprachen ein Vortheil, welcher rein dem Verstande zu Gute kommt, und bei dem ich insbesondere verweilen möchte. Denjenigen, welche über die Ursachen menschlichen Irrthums ernstlich nachgedacht haben, hat es einen tiefen Eindruck gemacht, daß die Menschen eine Neigung besitzen, Worte für Dinge zu nehmen. Ohne in die metaphysische Seite des Gegenstandes einzugehen, wissen wir, wie allgemein es ist, Worte glattweg und scheinbar an der rechten Stelle zu gebrauchen und dieselben, wenn sie von Andern gebraucht werden, auf Treu und Glauben hinzunehmen, ohne jemals eine deutliche Vorstellung von den Dingen zu haben, welche durch sie bezeichnet werden. Um wiederum den Erzbischof Whately zu citiren: es ist eine fehlerhafte Gewohnheit des Menschen, Vertrautheit für genaue Kenntniß zu nehmen. Wie wir selten daran denken, nach der Bedeutung dessen zu fragen, was wir alle Tage sehen, so vermuthen wir auch nicht, wenn unsere Ohren an den Klang eines Wortes oder einer Phrase gewöhnt sind, daß dieselben unserem Geiste keine klare Vorstellung zuführen, und daß wir die größte Schwierigkeit haben würden, dieselben zu definiren oder mit irgend welchen andern Worten auszusprechen, was wir unter ihnen zu verstehen glauben. Nun liegt es aber auf der Hand, wie sich diese schlechte Gewohnheit durch genaues Uebersetzen aus einer Sprache in die andere und durch das Aufspüren der Bedeutungen, welche in einem uns durch frühen und fortwährenden Gebrauch nicht vertraut gewordenen Wortschatz ausgedrückt sind, von selbst corrigirt. Ich kenne kaum einen stärkeren Beweis für den außerordentlichen Genius der Griechen, als daß sie im Stande waren, im abstracten Denken so Glänzendes zu leisten, obgleich sie, wie dies doch in der Regel bei ihnen der Fall war, keine andere Sprache kannten als ihre eigene. Aber auch die Griechen entgingen nicht den Folgen dieser Mangelhaftigkeit. Ihre größten Geister — diejenigen, welche die Grundlage der Philosophie und unserer ganzen geistigen Bildung gelegt haben — Plato und Aristoteles, wurden beständig durch Worte irre geführt, indem sie die Zufälligkeiten der Sprache für wirkliche Beziehungen in der Natur nahmen und voraussetzten, daß Dinge, welche im Griechischen dieselbe Bezeichnung haben, auch ihrem Wesen nach Dasselbe sein müßten. Es gibt einen wohlbekannten Ausspruch von Hobbes, dessen weittragende Bedeutung Sie in dem Maße mehr und mehr werden würdigen lernen, als Ihre eigene Einsicht wächst: „Worte sind die Rechenpfennige der Weisen, aber die Münze der Thoren." Für den weisen Mann vertritt ein

Wort die Sache, welche es bezeichnet; für den Thoren ist es die Sache selbst. Um Hobbes' Metapher weiter auszuführen: es ist viel mehr Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß der Rechenpfennig blos für das genommen wird, was er ist, wenn die, welche ihn benützen, an den Gebrauch vieler verschiedener Arten von Rechenpfennigen gewohnt sind. Aber abgesehen von dem Vortheil, eine andere gebildete Sprache innezuhaben, ist auch eine andere gleichwichtige Erwägung zu machen. Ohne die Sprache eines Volkes zu kennen, kennen wir nie wirklich seine Gedanken, seine Gefühle und seinen Charaktertypus, und wenn wir nicht diese Kenntniß über Andere als uns selbst besitzen, bleiben bis zur Stunde unseres Todes unsere Verstandeskräfte nur halb entwickelt. Betrachtet einen Jüngling, der nie aus seinem Familienkreis gekommen ist: er träumt nie von anderen Meinungen oder Denkweisen, als in welchen er aufgezogen worden, oder schreibt sie, wenn er schon von solchen gehört hat, irgend einem moralischen Gebrechen, einer Inferiorität der Natur oder der Erziehung zu. Gehört seine Familie zu den Tories, so kann er nicht begreifen, wie man ein Liberaler sein kann, und umgekehrt, wie man ein Tory sein kann, wenn seine Familie liberal ist. Was die Anschauungen und Gewohnheiten einer einzelnen Familie für einen Knaben sind, der keinen Verkehr außerhalb derselben gehabt hat, das sind die Ansichten und Gewohnheiten des eigenen Landes für den, welcher kein anderes kennt. Diese Ansichten und Gewohnheiten sind für ihn die menschliche Natur selbst; was immer von denselben abweicht, ist für ihn eine räthselhafte Abirrung, für die sein Verstand keine Erklärung findet; die Vorstellung, daß irgend eine andere Gewohnheit recht, oder eine eben so große Annäherung an das Rechte sein kann, wie eine oder die anderer seiner eigenen, ist für ihn unfaßbar. Dies verschließt nicht nur seine Augen für die zahlreichen Dinge, welche jedes Land noch von anderen zu lernen hat: es hindert auch jedes Land, die Fortschritte zu machen, welche es sonst aus sich selbst heraus machen könnte. Es ist nicht wahrscheinlich, daß wir irgend eine unserer Meinungen berichtigen oder irgend eine unserer Gewohnheiten verbessern, wenn wir nicht erst anfangen zu begreifen, daß sie der Verbesserung fähig sind; aber das bloße Wissen, daß Fremde verschieden von uns denken, ohne das Verständniß davon, weshalb sie dies thun, oder was sie denn wirklich denken, befestigt uns nur in unserer Selbsttäuschung und ermuntert unsere nationale Eitelkeit zur Erhaltung unserer eigenen Besonderheiten. Der Fortschritt besteht darin, daß wir unsere Meinungen in nähere Uebereinstimmung mit den Thatsachen bringen, und es ist nicht wahrscheinlich, daß uns dies gelingen werde, so lange wir die Thatsachen nur durch die

von eben diesen Meinungen gefärbten Gläser sehen. Da wir uns aber von vorgefaßten Meinungen nicht selbst befreien können, so gibt es kein anderes bekanntes Mittel, ihren Einfluß zu beseitigen, als den häufigen Gebrauch der verschieden gefärbten Gläser anderer Leute, und die anderer Nationen, als die am meisten verschiedenen, sind hiezu die besten.

Aber wenn es aus diesen Gründen so nützlich ist, die Sprache und Literatur irgend eines andern gebildeten und civilisirten Volkes zu kennen, so sind in dieser Hinsicht von allen die werthvollsten für uns die Sprachen und die Literatur der Alten. Keine von den Nationen des modernen und civilisirten Europas ist der andern so unähnlich, wie die Griechen und Römer uns Allen sind, ohne gleichwohl, wie einige entlegene Orientalen, uns so ganz und gar unähnlich zu sein, daß es der Arbeit eines Lebens bedarf, um uns zu ihrem Verständniß zu befähigen. Wäre dies der einzige Nutzen, der aus einer Kenntniß der Alten herzuleiten ist, so würde dieser schon dem Studium derselben einen hohen Rang unter den Bestrebungen sichern, welche die Erleuchtung und die Bildung fördern. Es nützt Nichts zu sagen, daß wir sie durch Vermittelung moderner Schriftsteller kennen lernen können. Wir können auf diesem Wege Einiges über sie lernen, was immerhin viel besser ist als gar Nichts. Aber moderne Bücher lehren uns nicht die antike Denkweise; sie lehren uns die Ansicht irgend eines modernen Schriftstellers über die Griechen und Römer. Uebersetzungen sind kaum besser. Wenn wir wirklich wissen wollen, was eine Person denkt oder sagt, so suchen wir es aus erster Hand bei ihm selbst. Wir verlassen uns nicht auf den Eindruck, den ein Anderer von des Autors Meinung empfangen hat, und der mit den Worten eines Andern wiedergegeben wird; wir gehen zu ihm selbst. In noch viel höherem Grade wird es nothwendig, so zu verfahren, wenn seine Worte in Einer Sprache, und die seines Berichterstatters in einer andern gegeben sind. Moderne Phraseologie vermittelt nie völlig genau die Meinung eines griechischen Schriftstellers; sie könnte dies nicht anders als durch eine weitläufige, erläuternde Umschreibung, welche kein Uebersetzer anzuwenden wagt. Wir müssen bis zu einem gewissen Grade fähig sein, in griechischer Sprache zu denken, wenn wir uns vorstellen wollen, wie ein Grieche gedacht hat, und dies nicht nur in dem abstracten Gebiet der Metaphysik, sondern auch in Dingen des politischen, religiösen und selbst des häuslichen Lebens. Ich will noch eine andere Seite der Frage erwähnen, welche ich zwar nicht das Verdienst besitze, entdeckt zu haben, die ich jedoch, soweit ich mich erinnern kann, in keinem Buche verzeichnet gefunden habe. Es gibt keinen Theil unseres

Wissens, welcher mit größerem Nutzen aus erster Hand erworben, aus erster Quelle geschöpft wird, als unsere Kenntniß von der Geschichte. Und doch thun wir dies in den meisten Fällen kaum jemals. Unsere Vorstellung von der Vergangenheit ist nicht aus ihren eigenen Berichten gewonnen, sondern aus Büchern, welche darüber geschrieben wurden, und die nicht die Thatsachen enthalten, sondern eine Anschauung von den Thatsachen, welche sich in dem Geiste irgend eines unserer Zeitgenossen oder doch in sehr neuer Zeit gebildet hat. Solche Bücher sind sehr unterrichtend und werthvoll; sie helfen uns, die Geschichte verstehen zu lernen, Geschichte zu deuten und die richtigen Schlüsse aus ihr zu ziehen, oder liefern uns im schlimmsten Fall wenigstens ein Beispiel, wie man Alles dies zu thun versuchen kann; aber sie selbst sind keine Geschichte. Die Kenntniß, welche sie mittheilen, beruht auf gutem Glauben, und selbst wenn sie das Höchste geleistet haben, ist sie nicht nur unvollständig, sondern auch einseitig, weil sie nur auf dem beruht, was einige wenige andere Schriftsteller in den Quellen vorgefunden und des Auslesens für würdig gehalten haben. Wie wenig lernen wir über unsere Vorfahren aus Hume oder Hallam oder Macaulay, verglichen mit dem, was wir erfahren, wenn wir neben den Mittheilungen dieser Männer auch nur ein wenig in den gleichzeitigen Autoren und Documenten lesen. Die allerneuesten Geschichtschreiber sind sich dessen so wohl bewußt, daß sie ihre Seiten mit Auszügen aus den Originalquellen füllen; denn sie fühlen, daß diese Auszüge die wirkliche Geschichte sind, und ihre eigenen Erläuterungen und ihr Erzählungsfaden nur Hilfsmittel zum Verständniß jener. Nun besteht der große Werth unserer griechischen und lateinischen Studien zum Theil darin, daß wir in ihnen Geschichte in den Originalquellen lesen. Wir kommen hier in thatsächliche Berührung mit gleichzeitigen Geistern; wir sind nicht abhängig von Hörensagen; wir besitzen Etwas, womit wir die Darstellungen und Theorien moderner Historiker prüfen und controliren können. Man kann hier fragen, warum man dann nicht die Originalquellen der modernen Geschichte studiren sollte? Ich gebe zur Antwort, daß es höchlich wünschenswerth ist, dies zu thun, und erlauben Sie im Vorhinein die Bemerkung, daß selbst dies Studium die Kenntniß einer todten Sprache voraussetzt, denn fast alle Documente vor der Reformationszeit und noch viele nach ihr sind lateinisch geschrieben. Aber die Erforschung dieser Documente, obgleich eine höchst nützliche Beschäftigung, kann nicht einen Zweig der Erziehung ausmachen. Um von ihrem großen Umfang und der fragmentarischen Natur jedes einzelnen Documentes gar nicht zu reden, so ist der stärkste

Grund dagegen der, daß, indem wir den Geist unserer eigenen Vergangenheit bis zu einer vergleichsweise neuen Periode aus gleichzeitigen Autoren kennen lernen, wir kaum noch sonst etwas Anderes lernen. Diese Autoren, mit wenigen Ausnahmen, verdienen nur in geringem Grade, um ihrer selbst willen gelesen zu werden. Wenn wir aber die großen Schriftsteller des Alterthums studiren, so lernen wir nicht nur den antiken Geist verstehen, sondern gewinnen damit auch ein Capital an weisen Gedanken und Beobachtungen, die immer noch für uns selbst werthvoll sind, und machen uns zugleich mit einer Anzahl der vollkommensten und vollendetsten literarischen Compositionen vertraut, welche der menschliche Geist hervorgebracht hat, mit Compositionen, welche in Folge der veränderten Bedingungen des menschlichen Daseins aller Wahrscheinlichkeit nach in den künftigen Zeiten nur selten ihres Gleichen in der durchaus behaupteten hohen Vortrefflichkeit finden werden.

Sogar in rein sprachlicher Hinsicht bietet keine der modernen europäischen Sprachen eine so werthvolle Schule des Verstandes wie die von Griechenland und Rom, wegen ihres regulären und verwickelten Baues. Fassen wir für einen Moment in's Auge, was Grammatik ist. Sie ist der elementarste Theil der Logik. Sie ist der Beginn der Zergliederung des Denkprocesses. Die Grundsätze und Regeln der Grammatik sind die Mittel, durch welche die Formen der Sprache mit den allgemeinen Formen des Denkens in Uebereinstimmung gebracht werden. Die Unterscheidungen zwischen den verschiedenen Redetheilen, zwischen den Fällen der Nomina, den Aussageweisen und Zeiten der Verben, die Verrichtungen der Partikeln sind Unterscheidungen im Denken, nicht blos in Worten. Einzelne Nomina und Verben bezeichnen Gegenstände und Vorgänge, welche zum großen Theil durch die Sinne wahrgenommen werden können; aber die Arten der Verbindung von Nomen und Verbum drücken die Beziehungen zwischen Gegenständen und Vorgängen aus, welche nur durch den Verstand erkannt zu werden vermögen, und jede verschiedene Verbindungsart entspricht einer verschiedenen Beziehung. Der Bau eines jeden Satzes ist eine Lection in der Logik; die verschiedenen Regeln der Syntax nöthigen uns, zwischen dem Subject und dem Prädicat eines Satzes, zwischen dem Handelnden, der Handlung und dem Gegenstand der Handlung zu unterscheiden; zu bemerken, wenn ein Gedanke einen andern einschränken oder näher bestimmen oder sich nur mit demselben verbinden will; welche Behauptungen kategorisch, welche nur bedingungsweise sind; ob es die Absicht ist, Aehnlichkeit oder Gegensatz auszudrücken, einer Mehrheit von Behauptungen einen sich verbindenden oder sich ausschließenden Sinn zn geben; welche Theile

eines Satzes, wenn auch grammatikalisch in sich selbst vollständig, doch nur Glieder oder untergeordnete Theile der Behauptung sind, welche durch den ganzen Satz ausgesprochen wird. Solche Dinge machen den Stoff der allgemeinen Grammatik aus; und die Sprachen, welche diese Dinge am besten lehren, sind diejenigen, welche die bestimmtesten Regeln haben und für die größte Zahl von Unterscheidungen des Denkens besondere Formen bieten, so daß wir bei Ermangelung scharfer und genauer Aufmerksamkeit auf eine jede derselben nicht vermeiden können, uns eines Sprachfehlers schuldig zu machen. Rücksichtlich dieser Eigenschaften besitzen die classischen Sprachen eine unvergleichliche Ueberlegenheit über jede moderne Sprache und über alle Sprachen, todte oder lebende, welche eine Literatur besitzen, die allgemein studirt zu werden verdient.

Der überlegene Werth der Literatur selbst zu Erziehungszwecken ist aber noch deutlicher und entschiedener. Sogar in dem Werth des Stoffes an und für sich, welchen uns diese Literatur übermittelt, ist sie weit davon entfernt, übertroffen worden zu sein. Die Entdeckungen der Alten im Gebiet der Wissenschaft sind weit überflügelt worden, und soviel von denselben noch Werth hat, verliert Nichts, wenn es modernen Werken einverleibt wird; aber was nicht so leicht als Ganzes übermittelt werden kann, ja was sogar auch stückweise nur sehr unvollkommen auf uns übertragen worden, ist der von ihnen aufgehäufte Schatz dessen, was man Lebensweisheit nennen kann: der reiche Schatz der Erfahrung in menschlichem Sein und Verhalten, welchen die scharfsichtigen und beobachtenden Geister jener Jahrhunderte, in ihren Beobachtungen durch die größere Einfachheit der Sitten und des Lebens unterstützt, in ihren Schriften niederlegten, und dessen größter Theil noch jetzt seinen ganzen Werth behält. Die Reden bei Thucydides, die Rethorik. Ethik und Politik des Aristoteles, die Dialoge Plato's, die Reden des Demosthenes, die Satyren und vornehmlich die Episteln des Horaz, alle Schriften des Tacitus, das große Werk Quinctilian's, eine Fundgrube der besten Gedanken der alten Welt über alle mit der Erziehung verknüpften Gegenstände, und, in einer weniger regulären Form, Alles was uns von den alten Geschichtschreibern, Rednern, Philosophen und sogar von den Dramatikern übrig geblieben, ist mit Bemerkungen und Maximen angefüllt, die von überaus gesundem Sinn und durchdringendem Scharfsinn zeugen und sowohl auf das politische wie auf das Privatleben Anwendung finden; und die thatsächlichen Wahrheiten, welche wir in ihnen finden, werden an Werth noch übertroffen durch die Ermuthigung und Beihilfe, welche sie uns zur Erforschung

der Wahrheit gewähren. Die menschliche Erfindung hat nie etwas so Werthvolles an das Licht gebracht, werthvoll sowohl zur Aneiferung als zur Schulung des forschenden Verstandes, wie die Dialektik der Alten, deren Theorie durch zahlreiche Werke des Aristoteles erläutert wird, während sich in denen Plato's die Praxis findet. Kein Werk der neueren Zeit kommt diesen nahe in der Kunst, durch Lehre wie durch Beispiel die Methode zur Erforschung der Wahrheit in jenen Dingen zu lehren, die für uns so ungemein wichtig sind und Gegenstände der Controverse bleiben, weil es schwierig oder unmöglich ist, sie dem directen Beweis durch das Experiment zu unterwerfen. Alle Dinge zweifelnd zu prüfen, nie vor einer Schwierigkeit zurückzuschrecken, nie eine Lehre, sei es von uns selbst, sei es von Andern, anzunehmen, ohne eine strenge Prüfung durch die negative Kritik; nichts Trügerisches, Unzusammenhängendes oder Verworrenes im Gedanken unbemerkt durchschlüpfen zu lassen; vor Allem darauf zu bestehen, daß wir erst den Sinn eines Wortes klar verstanden haben, bevor wir es gebrauchen, und den Sinn einer Behauptung, bevor wir ihr zustimmen, — dies sind die Lehren, die wir von den alten Dialektikern empfangen. Und trotz dieser so kräftigen Handhabung des negativen Elementes flößen sie uns keinen Skepticismus gegen die Wirklichkeit der Wahrheit ein und keine Gleichgiltigkeit gegen ihre Erforschung. Die edelste Begeisterung, wie für das Suchen nach Wahrheit, so für die Anwendung derselben in den höchsten Gebieten der Praxis, durchdringt diese Schriftsteller, und Aristoteles nicht weniger als Plato, obgleich Plato die unvergleichlich größere Gewalt besitzt, diese Gefühle Anderen mitzutheilen. Indem wir also die alten Sprachen als unser vorzüglichstes literarisches Erziehungsmittel pflegen, legen wir gleichzeitig eine bewunderungswerthe Grundlage für ethische und philosophische Bildung. Was die rein literarischen Vorzüge — die Vollendung der Form — betrifft, so ist der Vorrang der Alten unbestritten. In jedem Gebiete, welches sie behandelten — und sie haben fast alle behandelt, ist ihre Composition, gleich ihrer Skulptur, ein Muster für die größten modernen Künstler gewesen, zu welchen diese mit hoffnungsloser Bewunderung emporschauen, aber von unschätzbarem Werthe wie ein Licht aus der Höhe, welches sie bei den eigenen Bemühungen leitet. In Prosa und in Poesie, in der epischen, lyrischen oder dramatischen, wie in der historischen, philosophischen und rednerischen Kunst, ist die Zinne, auf der sie standen, eine gleich hervorragende. Ich spreche hier von der Form, der künstlerischen Vollendung in der Behandlung, denn was den Stoff betrifft, so betrachte ich die moderne Poesie als der alten überlegen, in derselben Art, wenn auch in geringerem Grade, als die

moderne Wissenschaft: sie dringt tiefer in die Natur der Dinge. Die Gefühle des modernen Geistes sind verschiedenartiger, zusammengesetzter und mannigfaltiger, als es die der Alten jemals gewesen sind. Der moderne Geist ist, was der alte nicht war, brütend und selbstbewußt, und sein denkendes Selbstbewußtsein hat Tiefen in der menschlichen Seele entdeckt, von welchen die Griechen und Römer sich Nichts träumen ließen, und die sie nicht verstanden haben würden. Aber was sie auszudrücken hatten, das haben sie in einer Art ausgedrückt, mit der Wenige, selbst von den Größten unter den Neueren, ernstlich zu wetteifern versucht haben. Man muß sich hierbei erinnern, daß sie mehr Zeit hatten, und daß sie hauptsächlich für eine gewählte Leserclasse schrieben, welche selbst Muße genug hatte. Für uns, die wir in Hast schreiben und für Leute, die in Hast lesen, wäre der Versuch, einen gleichen Grad der Vollendung zu erreichen, ein Zeitverlust. Aber mit vollendeten Mustern vertraut zu sein, wird deshalb nicht weniger wichtig für uns, weil das Element, in welchem wir arbeiten, selbst das Streben, ihnen gleichzukommen ausschließt. Sie zeigen uns wenigstens, was Vollendung ist, lassen uns dieselbe wünschen und erhalten das Bemühen lebendig, ihnen so nahe zu kommen, als es in unseren Kräften liegt. Und dies ist der Werth, welchen die alten Schriftsteller für uns haben, und zwar in um so wirksamerem Grade, als ihre Vortrefflichkeit nicht zuläßt, copirt oder unmittelbar nachgeahmt zu werden. Dieselbe beruht nicht auf einem Kunstgriff, der erlernt werden kann, sondern in der vollkommenen Anwendung der zum Ziele führenden Mittel. Das Geheimniß des Styls der großen griechischen und römischen Schriftsteller besteht darin, daß er der vollendete gesunde Sinn ist. Für's Erste gebrauchen sie nie ein Wort ohne Bedeutung, noch ein Wort, welches zur Bedeutung Nichts hinzufügt. Sie hatten immer (um damit zu beginnen) einen bestimmten Gedanken; sie wußten, was sie zu sagen hatten, und ihr ganzes Streben ging dahin, es mit dem höchsten Grad von Genauigkeit und Vollständigkeit zu sagen und mit der größtmöglichen Klarheit und Lebendigkeit vor den Geist zu bringen. Es kam ihnen niemals in den Sinn, ein Schriftwerk als an und für sich schön, losgelöst von dem, was es zum Ausdruck bringen sollte, zu denken: seine Schönheit mußte ganz und gar nur dem vollendeten Ausdruck des Inhalts dienen. Die curiosa felicitas, welche ihre Kritiker in hervorragendem Grade dem Horaz zuschrieben, ist bezeichnend für die Richtschnur, die sie Alle im Auge hatten. Ihr Styl wird genau gekennzeichnet durch Swift's Definition: „das rechte Wort am rechten Platz". Betrachten Sie eine Rede des Demosthenes: sie enthält durchaus Nichts, was

als Styl für sich die Aufmerksamkeit in Anspruch nähme: erst nach einer aufmerksamen Prüfung bemerken wir, daß jedes Wort das ist, was es sein sollte, und dort steht, wo es stehen sollte, um den Hörer sanft und unmerklich in diejenige geistige Stimmung zu versetzen, welche der Redner hervorzurufen wünscht. Die Vollendung in der Ausarbeitung ist nur darin ersichtlich, daß Alles vollständig fehlt, was tadelnswerth oder fehlerhaft wäre, was den Fluß der Gedanken oder der Gefühle stören, ja was den Geist auch nur für einen Augenblick von dem eigentlichen Gegenstande abziehen könnte. Es war also (wie ganz richtig gesagt worden ist) nicht der Zweck des Demosthenes, den Athenern den Ausruf zu entlocken: „Welch' ein glänzender Redner"! sondern sie in den Ruf ausbrechen zu lassen: „Marschiren wir gegen Philipp!" Erst mit dem Verfall der alten Literatur fing die Ausschmückung an um ihrer selbst willen betrieben zu werden. Während der Zeit ihrer Reife wurde auch nicht das geringste Epitheton aus dem Grunde angebracht, weil es an und für sich als schön betrachtet worden wäre, auch nicht einmal zum bloßen Zweck der Beschreibung, denn rein beschreibende Epitheta gehörten zu den Verderbtheiten des Styls, welche bei Lucan z. B. im Ueberfluß vorhanden sind: ein Wort wurde nicht gebraucht, es sei denn daß es irgend einen nothwendigen Zug zum Ausdruck brachte und den Gegenstand in dasjenige Licht rücken half, welches der Zweck des Werkes verlangte. Nachdem diesen Bedingungen ein Genüge geschehen war, wurde allerdings die den angewendeten Mitteln selbst inwohnende Schönheit eine Quelle weiterer Wirkung, die sie ihrem Werke zu Gute kommen lassen durften, wie dies mit dem Rhythmus und der Melodie des Versbau's der Fall ist. Aber diese großen Schriftsteller wußten, daß Ausschmückung um ihrer selbst willen, Ausschmückung, welche die Aufmerksamkeit auf sich selbst zieht und durch ihre eigene Schönheit in die Augen fällt, dies nur dadurch vermag, daß sie den Geist von dem eigentlichen Gegenstand abzieht und so den höheren Zwecken der menschlichen Rede hinderlich wird, welche, abgesehen von der bloßen Erregung des Augenblicks, immer etwas mitzutheilen haben sollte und dies auch in der Regel zu thun vorgibt; und zugleich auch dadurch, daß sie die Vollendung des Ganzen als eines Kunstwerks aufhebt, indem sie die Einheit der Wirkung zerstört. Dies also ist die erste große Lehre, die wir aus den classischen Autoren zu ziehen haben. Die zweite lautet, nicht weitschweifig zu sein. Thucydides vermag in einem einzigen Paragraphen ein so klares und lebendiges Bild einer Schlacht zu geben, daß es ein Leser, der es einmal in sich aufgenommen hat, selten vergessen kann. Das mächtigste und

ergreifendste Stück Erzählung, vielleicht in der gesammten historischen Literatur, ist die Schilderung der sicilianischen Katastrophe in seinem siebenten Buche, — und doch, wie wenige Seiten füllt dieselbe! Die Alten waren kurz, in Folge der außerordentlichen Mühe, welche sie auf ihre Compositionen verwandten; fast alle Modernen sind weitschweifig, weil sie sich diese Mühe nicht geben. Die großen Alten konnten einen Gedanken so vollkommen in wenigen Worten oder Sätzen ausdrücken, daß sie dem Nichts mehr hinzuzufügen brauchten; die Modernen, weil sie den Gedanken nicht klar und vollständig auf Einmal vorzubringen vermögen, kommen immer und immer wieder auf denselben zurück, indem sie Satz auf Satz häufen, von denen jeder ein wenig Licht mehr zuträgt, wobei sie hoffen, daß, wenn auch kein einziger Satz für sich den vollen Sinn gibt, doch alle zusammen eine genügende Vorstellung von demselben geben können. In dieser Hinsicht, fürchte ich, wird es mit uns schlechter anstatt besser, und zwar aus Mangel an Zeit und Geduld und in Folge der Nothwendigkeit, in der wir uns befinden, fast alle unsere Schriften an ein vielbeschäftigtes und ungenügend vorbereitetes Publicum zu richten. Die Forderungen des modernen Lebens sind der Art, das Werk, welches zu thun ist, die Masse, die aufgearbeitet werden muß, sind so ungeheuer, daß Diejenigen, welche etwas Besonderes zu sagen, — die, wie die Phrase lautet, eine Botschaft zu verkünden haben, sich in der Unmöglichkeit befinden, ihre Zeit der Ausarbeitung von Meisterwerken zu widmen. Aber sie würden ihre Sache noch weit schlechter machen, als dies wirklich der Fall ist, wenn es niemals Meisterwerke gegeben hätte, oder wenn sie dieselben nie gekannt hätten. Frühe Vertrautheit mit dem Vollendeten macht auch unsere schlechteste Production viel weniger schlecht, als sie sonst ausfallen würde. Einen hohen Maßstab des Vortrefflichen zu haben, ist oft das Einzige, was unser Werk gut macht, während es sonst mittelmäßig geworden wäre.

Aus allen diesen Gründen halte ich es für wichtig, diesen beiden Sprachen und Literaturen die Stellung zu bewahren, welche sie als Theil der freien Erziehung einnehmen, d. h. der Erziehung aller Derjenigen, welche nicht durch ihre Verhältnisse genöthigt werden, ihre Schulstudien in einem sehr frühen Alter abzubrechen. Aber dieselben Gründe, welche die Stellung der classischen Studien in der allgemeinen Erziehung in Schutz nehmen, zeigen auch die geeignete Begrenzung derselben. Sie sollten so weit betrieben werden, als genügend ist, um den Schüler zu befähigen, in späteren Jahren die großen Werke der antiken Literatur mit Leichtigkeit zu lesen. Diejenigen, welche Muße und Neigung genug haben, um die Philologie oder alte Geschichte oder allgemeine Sprachwissenschaft zu ihrem

Berufe zu wählen, bedürfen natürlich weit mehr, aber in der allgemeinen Erziehung gibt es keinen Raum für mehr. Die geschäftige Trägheit, mit welcher die Schulzeit in den englischen classischen Schulen nutzlos hingebracht wird, verdient den strengsten Tadel. Welchen Zweck hat es, die kostbaren Jahre des frühen Lebens unwiederbringlich zu verschwenden, indem man schlechte lateinische und griechische Verse schreiben lernt! Ich sehe nicht ein, daß wir selbst mit Denen viel gewonnen hätten, die schließlich auch gute schreiben können. Ich fühle mich oft versucht, die Günstlinge der Natur und des Glückes zu fragen, ob denn alle ernste und wichtige Arbeit in der Welt schon gethan ist, daß ihre Zeit und Kraft für dergleichen nugae difficiles übrig bleibt? Ich bin nicht blind für den Nutzen des Schreibens in einer Sprache, als eines Mittels, dieselbe gründlich zu erlernen. Ich kenne kaum irgend ein anderes gleich wirksames Mittel. Aber warum sollten nicht prosaische Aufsätze genügen? Wozu bedarf es hier überhaupt der Originalaufsätze? wenn das überhaupt original genannt werden kann, was unglückliche Schulknaben, die keinen Gedanken auszudrücken haben, aus Zwang blos aus ihrem Gedächtnisse loshämmern, wodurch sie sich zugleich eine Gewohnheit aneignen, deren Unterdrückung ein Lehrer für seine erste Pflicht halten sollte, nämlich blos erborgte Phrasen zusammenzuflicken. Die den Bedürfnissen der Lernenden entsprechendste Compositionsübung ist das sehr ersprießliche Rückübersetzen übersetzter Stellen eines guten Autors, und hiemit können, wie dies auch in vielen Erziehungsanstalten auf dem Continent geschieht, gelegentliche Uebungen im Lateinsprechen verbunden werden. Es ließe sich noch etwas zu Gunsten der auf Versemachen verwendeten Zeit sagen, wenn eine solche Uebung nothwendig wäre, um zum Genusse alter Dichtung zu befähigen, obgleich es besser wäre, diesen Genuß zu entbehren, als ihn um einen so übermäßig hohen Preis zu erkaufen. Aber es stünde um die Schönheiten eines großen Dichters viel ärmlicher, als dies wirklich der Fall ist, wenn sie nur vermittelst einer Kenntniß des technischen Theils seiner Kunst auf uns wirken könnten. Der Dichter bedarf dieser Technik, für uns ist sie unnöthig. Sie ist wesentlich, um ein Gedicht zu kritisiren, nicht aber um es zu genießen. Alles was wir dazu bedürfen, ist eine genügende Vertrautheit mit der Sprache, damit sich uns der Sinn ohne das Gefühl einer Anstrengung erschließe und die Gedankenassociationen hervorrufe, von welchen der Dichter seine Wirkung erwartete. Wer immer diese Vertrautheit und ein geübtes Ohr besitzt, kann von der Musik Virgil's oder Horazen's einen eben so scharf ausgesprochenen Genuß haben, wie von Gray oder Burns oder Shelley, wenn er auch nicht die metrischen Regeln des gewöhnlichen Sapphischen oder

Alcäischen Strophenbau's weiß. Ich sage nicht, daß diese Regeln nicht gelehrt werden sollten, aber ich wünschte eine abgesonderte Classe dafür und würde die geeigneten Uebungen zu einem freiwilligen, nicht zu einem obligatorischen Theil des Schulunterrichts machen.

Es könnte über den classischen Unterricht und die literarische Bildung überhaupt, als über einen Theil der höheren Erziehung, noch viel mehr gesagt werden. Aber es ist Zeit, von dem Nutzen des wissenschaftlichen Unterrichts zu sprechen, oder vielmehr von dessen unumgänglicher Nothwendigkeit, denn derselbe wird durch jede Erwägung empfohlen, welche für irgend eine höhere Stufe der geistigen Bildung überhaupt spricht.

Der Theil des Werthes eines wissenschaftlichen Unterrichtes, der am deutlichsten in die Augen springt — die Belehrung an und für sich, welche er ertheilt — spricht für sich selbst. Wir werden für eine Welt geboren, die wir nicht gemacht haben, eine Welt, deren Erscheinungen nach feststehenden Gesetzen eintreten, über welche wir keinerlei Kenntnisse mit in die Welt bringen. In einer solchen Welt zu leben, ist unsere Bestimmung, und in ihr haben wir all' unsere Arbeit zu thun. Die ganze Wirksamkeit unserer Arbeit hängt von der Kenntniß der Gesetze dieser Welt ab — mit anderen Worten, von der Kenntniß der Eigenschaften der Dinge, mit denen, unter denen und auf die wir zu wirken haben. Für den größeren Theil dieser Kenntniß können wir uns auf die Wenigen, welche in jedem einzelnen Fache die Erwerbung derselben zu ihrer eigentlichen Lebensaufgabe machen, verlassen, und wir thun dies auch. Aber wenn nicht eine elementare Kenntniß wissenschaftlicher Wahrheiten im Publicum verbreitet ist, so weiß dieses nicht, was gewiß ist, und was nicht, oder welche Männer mit Autorität zu sprechen berechtigt sind, und welche nicht, und es hat entweder überhaupt gar kein Vertrauen in das Zeugniß der Wissenschaft, oder läßt sich von Charlatanen und Betrügern gutwillig an der Nase herum führen. Die Leute schwanken zwischen unwissendem Mißtrauen und blindem, oft schlecht angebrachtem Vertrauen. Und wer wünscht nicht den Zusammenhang der alltäglichen physikalischen Thatsachen zu verstehen, die unter seinen Augen stattfinden? Wer wünscht nicht zu wissen, warum eine Pumpe Wasser hebt, warum ein Hebel schwere Lasten bewegt, warum es an den Wendekreisen heiß und an den Polen kalt ist, weshalb der Mond zuweilen verdunkelt, zuweilen leuchtend ist, worin Ebbe und Fluth ihre Ursache haben? Fühlen wir nicht, daß Derjenige, welcher in diesen Dingen ganz und gar unwissend ist, mag er auch in einem bestimmten Fache noch so geschickt sein, kein gebildeter Mann, sondern ein Unwissender ist? Es ist gewiß kein kleiner Theil der Er-

ziehung, uns das Verständniß der wichtigsten und das allgemeinste Interesse erregenden Thatsachen des Weltalls mitzutheilen, so daß die Welt, die uns umgibt, nicht ein versiegeltes Buch für uns ist, ohne Interesse, weil unverständlich. Gleichwohl ist dies nur der einfachste und zunächst in's Auge springende Theil des Nutzens der Wissenschaft, und derjenige Theil, der, wenn er in der Jugend vernachlässigt wurde, später am leichtesten nachgeholt werden kann. Wichtiger ist es, den Werth des wissenschaftlichen Unterrichtes als eines Drill- nnd Schulungs-Processes zn verstehen, dessen Zweck ist, den Verstand für die einem menschlichen Wesen angemessene Arbeit geschickt zu machen. Thatsachen bilden den Stoff unseres Wissens, aber der Geist selber ist das Werkzeug, und es ist leichter, sich Thatsachen anzueignen, als darüber zu urtheilen, was sie beweisen, und wie wir vermittelst der Thatsachen, die uns bekannt sind, zu denen gelangen können, deren Kenntniß wir bedürfen.

Die Thätigkeit des menschlichen Verstandes, welche das ganze Leben hindurch die wenigste Unterbrechung leidet, ist darauf gerichtet, uns der Wahrheit zu vergewissern. Wir befinden uns immer in der Nothwendigkeit, wissen zu sollen, was rücksichtlich dieser oder jener Sache wirklich wahr ist. Es ist nicht Allen von uns gegeben, große, allgemeine Wahrheiten zu entdecken, welche ein Licht sind für alle Menschen und für zukünftige Geschlechter, — wenn auch bei einer besseren allgemeinen Erziehung die Zahl Derjenigen, welche Derartiges leisten könnten, viel größer sein würde, als sie wirklich ist. Aber wir Alle bedürfen der Fähigkeit, zwischen den widerstreitenden Meinungen, die uns als Lebenswahrheiten geboten werden, eine Entscheidung zu treffen: z. B. zu wählen, welcher Lehre wir uns in Sachen der Religion anschließen sollen; zu wählen, ob wir Tories oder Whigs oder Radicale sein sollen, und wie weit es unsere Pflicht ist, mit einer dieser Parteien zu gehen; uns eine auf Verständniß beruhende feste Meinung in den großen Fragen der Gesetzgebung und der inneren Politik, so wie über die Art und Weise zu bilden, wie sich unser Land gegenüber abhängigen Provinzen und fremden Nationen zu verhalten habe. Und die Nothwendigkeit, in der wir uns befinden, zu wissen, wie über die Wahrheit zu entscheiden ist, beschränkt sich nicht auf die größeren Wahrheiten. Unser ganzes Leben hindurch ist es unser dringendstes Interesse, die Wahrheit rücksichtlich all der Dinge zu finden, mit denen wir zu thun haben. Sind wir Ackerbauer, so haben wir das Bedürfniß, ausfindig zu machen, was in Wahrheit unsern Grund und Boden verbessert; als Kaufleute, was in Wahrheit auf unsere Waarenmärkte Einfluß nimmt;, als Richter oder Geschworene oder Advocaten, wer Derjenige war, der in Wahrheit eine ungesetzliche Hand-

lung begangen hat, oder wem ein streitiges Recht zusteht. Zu jeder Zeit haben wir eine neue Entscheidung zu treffen oder eine frühere abzuändern; in jeder Lebenslage sind wir in Gefahr, den unrechten Weg einzuschlagen, wenn wir nicht den wahren Verhalt der Dinge kennen, von denen unsere Entschließung abhängt. So verschieden nun aber auch in den einzelnen Fällen das Suchen nach Wahrheit aussehen mag, und so verschieden diese Untersuchungen ihrem Gegenstande nach auch wirklich sind, die Methoden der Wahrheitserforschung und die Prüfmittel der Wahrheit sind in allen Fällen doch dieselben. Es gibt nur zwei Wege, auf denen die Wahrheit entdeckt werden kann: Beobachtung und Verstandesschluß, wobei unter Beobachtung selbstverständlich auch das Experiment mit inbegriffen ist. Wir beobachten Alle, und wir Alle machen Schlüsse, und deshalb suchen wir Alle, mit mehr oder weniger Erfolg, Gewißheit über Wahrheiten: aber die Meisten von uns thun es sehr ungeschickt und würden überhaupt nicht damit zu Stande kommen, wenn wir nicht in der Lage wären, uns auf Andere zu stützen, die es besser können als wir. Könnten wir es überhaupt in gar keinem Grade, so wären wir bloße Werkzeuge in den Händen Derjenigen, die es könnten: sie wären in der Lage, uns zu ihren Sclaven machen zu können. Wie werden wir denn aber nun am Besten lernen, diese Arbeit zu verrichten? Indem wir uns den Weg zeigen lassen, auf welchem es bereits mit Erfolg geschehen ist. Die Verfahrungsweisen, durch welche Wahrheit gefunden wird, Schließen und Beobachten, sind in den physikalischen Wissenschaften zu ihrer höchsten bekannten Vollendung gebracht worden. Wie die classische Literatur die vollendetsten Muster in der Kunst des Ausdrucks darbietet, so die Naturwissenschaft in der Kunst des Denkens. Die Mathematik und ihre Anwendung auf Astronomie und Physik sind die vollkommensten Beispiele der Entdeckung von Wahrheiten auf dem Wege des Schließens; die Experimentalwissenschaft von der Entdeckung solcher auf dem Wege directer Beobachtung. In all diesen Fällen haben wir die Gewißheit, daß wir der Operation volles Vertrauen schenken können, weil die Schlüsse, zu welchen sie geführt hat, durch nachfolgende Erprobung als richtig befunden wurden. Durch das Studium dieser Wissenschaften also können wir hoffen, uns zur Unterscheidung der Wahrheit in Fällen zu befähigen, in welchen die Mittel der Verificirung uns nicht in gleicher Weise zur Verfügung stehen.

Worin besteht der hauptsächlichste und charakteristischste Unterschied zwischen der Verstandeskraft Eines Menschen und der des andern? In ihrer Fähigkeit, über die Beweiskraft richtig zu urtheilen. Unsere unmittelbaren Wahrnehmungen der Wahrheit sind so

beschränkt, wir kennen so wenig Dinge durch unmittelbare Anschauung, oder, wie der gewöhnliche Ausdruck lautet, durch einfache Auffassung, daß wir fast rücksichtlich unseres gesammten nutzbaren Wissens auf Beweismittel angewiesen sind, die außerhalb ihrer selbst liegen; und die Meisten von uns benehmen sich sehr ungeschickt in der Abschätzung der Beweiskraft, wenn nicht an den wirklichen Augenschein appellirt werden kann. Der intellectuelle Theil unserer Erziehung hat nichts Wichtigeres zu thun, als dieses fast allgemeine Gebrechen, diesen Auszug und Urgrund fast aller rein intellectuellen Schwäche zu corrigiren und zu mildern. Um dies mit Erfolg thun zu können, bedürfen wir all der Hilfsmittel, über welche nur das allervollkommenste System der Verstandsschulung zu verfügen hat. Dieser Hilfsmittel gibt es, wie Jeder weiß, nur drei Arten: erstens Beispiele, zweitens Regeln, drittens die entsprechende Praxis. Die Beispiele der Kunst, die Beweiskraft abzuschätzen, werden von der Wissenschaft geliefert; die Regeln werden durch die Wissenschaft an die Hand gegeben, und das Studium der Wissenschaft ist der fundamentalste Theil der Praxis.

Wenden wir uns zunächst zur Mathematik. Die Mathematik ist es in erster Linie, welche uns thatsächlich beweist, daß es einen Weg zur Wahrheit durch Schließen gibt, — daß man durch eine bloße Verstandesoperation zur Kenntniß einer wirklichen Thatsache gelangen kann, welche sich durch Erprobung als richtig bestätigen wird. Der offenkundige Mißbrauch des reinen Schließens in den Tagen der Scholastik, als man auf vorausgesetzte Thatsachen der äußeren Natur hin zuversichtlich schloß, ohne die Prämissen richtig gestellt zu haben, oder ohne die Schlüsse durch Beobachtung zu controliren, hat im Geist der Neueren, und vorzugsweise in England ein Vorurtheil gegen deductive Schlüsse als Mittel der Forschung überhaupt hervorgerufen. Das Vorurtheil hat lang geherrscht und ist durch die mißverstandene Autorität Lord Bacon's aufrecht erhalten worden, bis die wunderbare Anwendung der Mathematik auf die physikalische Wissenschaft zur Entdeckung der Gesetze der äußeren Natur — langsam und allmälig der Operation des Schließens den Werth zurückgab, welcher derselben als einer Quelle wirklicher Erkenntniß gebührt. Mathematik, die reine wie die angewandte, ist immer noch das maßgebende Beispiel davon, was durch Schließen geleistet werden kann. Mathematik gewöhnt uns auch an verschiedene der hauptsächlichsten Vorsichtsmaßregeln, welche die Richtigkeit des Processes gewährleisten. Unsere ersten geometrischen Studien ertheilen uns zwei unschätzbare Lehren. Die eine besteht darin, daß von Anfang an alle Prämissen, aus welchen wir Schlüsse ableiten wollen, in deutlichen und klaren Ausdrücken festzustellen sind.

Die andere lautet, daß jeder Schritt im Schließen unterschieden und getrennt von allen andern Schritten zu halten, und jeder Schritt erst zu sichern ist, bevor zu einem nächsten weitergegangen wird, indem wir uns zugleich bei jeder neuen Fügung im Schließen deutlich zu machen haben, welche neue Prämisse wir hier einführen. Es ist nicht nothwendig, daß wir dies zu jeder Zeit, bei allen unseren Schlüssen thun müßten. Aber wir müssen immer im Stande und immer bereit sein, es zu thun. Wenn die Giltigkeit unseres Arguments geleugnet wird, oder wenn wir sie selbst bezweifeln, so ist dies der Weg, es zu corrigiren. Auf diese Weise werden wir oft in den Stand gesetzt, sofort ganz genau die Stelle zu entdecken, wo ein Trugschluß oder Verwirrung sich eingeschlichen hat; und nach einer genügenden Praxis können wir befähigt sein, dieselben von vorn herein fern zu halten. Der Mathematik hinwider verdanken wir auch unsere erste Bekanntschaft mit einem Ganzen unter sich verknüpfter Wahrheiten, — Wahrheiten, die eine aus der andern hervorgehen und zusammenhängen, so daß jede von ihnen alle übrigen in sich schließt, und keine von ihnen in Frage gestellt werden kann, ohne daß ein Widerspruch gegen eine oder mehrere andere begangen wird, bis sich schließlich herausstellt, daß kein Theil des Systems falsch sein kann, wenn nicht das Ganze falsch sein soll. Die reine Mathematik hat uns zuerst hievon eine Vorstellung gegeben; die angewandte Mathematik trägt sie in das physikalische Gebiet hinüber. Die angewandte Mathematik zeigt uns, daß nicht nur die Wahrheiten der abstracten Zahl- und Raumgrößen, sondern auch die äußeren Thatsachen des Weltganzen, welche wir durch unsere Sinne auffassen, zum Mindesten in einem großen Theil der gesammten Natur, ein in gleicher Weise zusammenhängendes Gewebe bilden. Wir sind im Stande, durch Schlüsse aus einigen wenigen fundamentalen Wahrheiten die Erscheinungen in der materiellen Welt zu erklären und vorauszusagen; und was noch bemerkenswerther ist, die Fundamentalwahrheiten selber werden auf dem Wege des Schließens gefunden; denn sie sind nicht der Art, daß sie in die Sinne fallen, sondern mußten durch einen mathematischen Proceß aus einer Masse minutiösen Details, welches allein in dem unmittelbaren Bereich menschlicher Beobachtung lag, erschlossen werden. Als Newton auf diese Weise die Gesetze des Sonnensystems fand, schuf er für alle Zukunft die wahre Idee der Wissenschaft. Er gab das vollkommenste Beispiel, dessen wir uns wahrscheinlicher Weise je erfreuen werden, jener Vereinigung von Schließen und Beobachten, welche mittels Thatsachen, die unmittelbar beobachtet werden können, zu den Gesetzen emporsteigt, durch welche große Massen anderer Thatsachen beherrscht werden, — Gesetzen,

die nicht nur das, was wir sehen, erklären und begründen, sondern uns im Vorhinein Sicherheit über Vieles geben, was wir nicht sehen, und über Vieles, was wir durch Beobachtung niemals gefunden haben würden, obgleich es, einmal gefunden, durch die wirklichen Ergebnisse stets bewahrheitet wird.

Während uns die Mathematik und die mathematischen Wissenschaften ein typisches Beispiel davon geben, wie Wahrheit durch Schließen festgestellt wird, zeigen uns diejenigen physikalischen Wissenschaften, welche nicht mathematisch sind, wie die Chemie und die reine Experimental-Physik, in gleicher Vollkommenheit den andern Weg, zur sichern Wahrheit zu gelangen: den durch Beobachtung in ihrer vollkommensten Gestalt, nämlich den Weg des Experiments. Der Werth der Mathematik in logischer Hinsicht ist unter Mathematikern ein alter Gemeinplatz, und man hat sich auf denselben sogar so ausschließlich gestützt, daß dadurch die entgegengesetzte Uebertreibung hervorgerufen wurde, wovon ein wohlbekannter Aufsatz Sir William Hamilton's ein Beispiel ist; der logische Werth der experimentalen Wissenschaft hingegen ist vergleichsweise ein neuer Gegenstand, gleichwohl aber ist keine Verstandesschulung wichtiger als diejenige, welche die experimentalen Wissenschaften gewähren. Ihre ganze Leistung besteht darin, Dasjenige richtig zu thun, was wir Alle das ganze Leben hindurch und zumeist schlecht thun. Nicht alle Menschen machen darauf Anspruch, Denker zu sein, aber alle behaupten, Folgerungen aus der Erfahrung ziehen zu können, und versuchen es auch wirklich; aber kaum Einer, der nicht die Naturwissenschaften studirt hat, beginnt mit einer richtigen Vorstellung davon, was der Proceß, welcher die Erfahrung deutet, wirklich ist. Wenn eine Thatsache Einmal oder öfter eingetreten ist, und eine andere Thatsache darauf gefolgt ist, so glauben die Leute, daß sie ein Experiment vor sich haben und auf dem richtigen Wege sind, zu beweisen, daß die Eine Thatsache die Ursache der anderen sei. Wenn sie nur wüßten, welche unendliche Vorsicht nöthig ist, um ein wissenschaftliches Experiment zu machen, mit welcher fleißigen Sorgfalt die begleitenden Umstände herbeigeführt und abgeändert werden, so daß jedes Agens, ausgenommen das, welches der Gegenstand des Experiments ist, ausgeschlossen wird, oder, falls störende Agentien nicht ausgeschlossen werden können, mit welcher minutiösen Sorgfalt ihr Einfluß berechnet und in Abzug gebracht wird, damit der Rest Nichts enthalte, was nicht dem Einen der Prüfung unterzogenen Agens zuzuschreiben ist, — würde dies Alles in Bedacht genommen, so würden die Leute sich weniger leicht der Befriedigung hingeben, daß ihre Meinungen die Beweiskraft der Erfahrung hätten; eine große Anzahl weitverbreiteter An-

sichten und Generalisationen, welche in Aller Munde sind, würden für ein gutes Theil weniger sicher gehalten werden, als die Voraussetzung sie annimmt. Aber wir sollten endlich einen Anfang damit machen, den Grund eines wirklichen Erfahrungswissens in Dingen zu legen, welche jetzt der Gegenstand eines bloßen Hin- und Herredens sind, wobei der Eine Theil eben so viel zu sagen weiß und es mit derselben Zuversicht vorbringt, wie der andere, und jedes Einzelnen Meinung weniger durch Beweise bestimmt ist, als vielmehr durch sein zufälliges Interesse oder Voreingenommenheit. In der Politik z. B. ist es für Jeden deutlich, der vom Studium der Experimental-Wissenschaften kommt, daß man auf dem Wege directer Erfahrung zu keinen politischen Schlüssen gelangen kann, welche für die Praxis von irgend einem Werthe sind. Solche specifische Erfahrung, wie wir sie hier haben können, ist nur gut dazu, die Denkschlüsse zu verificiren, und auch das nur ungenügend. Nehmen Sie irgend ein wirksames Agens in der Politik, welche Sie wollen: nehmen Sie die Freiheiten Englands oder den Freihandel: wie sollten wir wissen können, daß eines oder das andere dieser Dinge zu Glück und Gedeihen führen werde, wenn wir nicht in diesen Agentien selbst eine Tendenz bemerken könnten, sie hervorzubringen? Hätten wir nur den Beweis, den unsere sogenannte Erfahrung liefert, so könnte ja ein Glück, wie wir es genießen, hundert andern Ursachen zuzuschreiben und grade durch diese beiden vielleicht behindert, nicht gefördert worden sein. Alle ächte politische Wissenschaft ist, in Einem Sinne der Redensart, a priori, da sie aus den Tendenzen der Dinge selber abgeleitet ist, — Tendenzen, die entweder durch unsere allgemeine Erfahrung von der menschlichen Natur erkannt werden, oder als Ergebniß einer Zergliederung des geschichtlichen Verlaufes, der hierbei als eine fortschreitende Entwicklung betrachtet wird. Sie verlangt daher Verbindung von Induction und Deduction, und der Geist, welcher ihr gewachsen ist, muß in beiden wohl geschult sein. Aber Vertrautheit mit dem wissenschaftlichen Experiment leistet wenigstens den nützlichen Dienst, einen heilsamen Skepticismus gegen die Schlüsse einzuflößen, welche eben nur der oberflächliche Schein der Erfahrung an die Hand gibt.

Das Studium der Mathematik und ihrer Anwendungen einerseits, der Experimental-Wissenschaft anderseits bereitet uns für das Hauptgeschäft des Verstandes vor, indem es uns dies Geschäft in seinen charakteristischsten Formen ausüben läßt und mit den vollkommensten und erfolgreichsten Beispielen desselben vertraut macht. Aber in großen Dingen wie in kleinen sind Beispiele und Muster nicht genügend: wir bedürfen der Regeln nicht minder. Vertrautheit mit dem richtigen Gebrauche einer Sprache in der Unterhaltung und

im Schreiben macht noch nicht die Regeln der Grammatik unnöthig, und eben so wenig dispensiren die reichsten Kenntnisse in Denk- und Experimental-Wissenschaften von den Regeln der Logik. Wir können unser ganzes Leben hindurch richtig schließen gehört und geschickt experimentiren gesehen haben und werden doch nicht lernen, durch bloße Nachahmung das Gleiche zu thun, wenn wir nicht unsere genaue Aufmerksamkeit auf die Art und Weise richten, wie es geschieht. Es geschieht in diesen abstracten Gegenständen viel leichter, daß man schlechte Arbeit für gute hinnimmt, als in den rein mechanischen. Den Unterschied zwischen beiden anzugeben, ist das Amt der Logik. Die Logik stellt die allgemeinen Principien und Gesetze fest, vermöge deren die Wahrheit aufzusuchen ist, — die Bedingungen, welche — ob nun mit Bewußtsein oder nicht — thatsächlich erfüllt sein müßen, wenn der Verstand seine Arbeit gut gemacht. Die Logik ist das Verstandes-Complement der Mathematik und Physik. Diese Wissenschaften geben die Praxis, deren Theorie die Logik ist. Sie erläutert die Principien, Regeln und Vorschriften, zu deren Beobachtung jene die Beispiele liefern.

Die Wissenschaft der Logik hat zwei Seiten: sie ist entweder ratiocinative oder inductive Logik. Jene hilft uns den rechten Weg im Schließen aus Prämissen innehalten, diese im Folgern aus der Beobachtung. Die ratiocinative Logik ist viel älter als die inductive, weil Vernunftschlüsse machen im engeren Sinne des Wortes eine leichtere Operation ist als Induction, und weil diejenige Wissenschaft, welche blos auf dem Wege des Schließens arbeitet, die reine Mathematik, bereits auf eine beträchtliche Höhe der Entwicklung gebracht war, während die Beobachtungs-Wissenschaften sich noch in der Periode bloßer Empirie befanden. Die Grundsätze, des Syllogismus wurden deshalb am frühesten verstanden und in ein System gebracht; und dieser Theil der Logik eignet sich deshalb in unserer Zeit für eine frühere Stufe des Unterrichts als die der Induction. Die Grundsätze der Induction können nicht richtig verstanden werden, ohne einiges vorangängiges Studium der inductiven Wissenschaften; aber die Logik des Schließens, welche bereits durch Aristoteles auf einen hohen Grad der Vollkommenheit gebracht war, verlangt nicht einmal unumgänglich eine Kenntniß der Mathematik, sondern kann aus der Praxis des täglichen Lebens zur Genüge mit Beispielen belegt und erläutert werden.

Von der Logik wage ich zu behaupten, daß selbst in ihrer Beschränkung auf Ratiocination, als Theorie der Namen, Sätze und Schlüsse, kein Theil der Verstandesbildung von größerem Werthe ist, oder so wenig durch irgend etwas Anderes ersetzt werden

kann. Ihre Anwendung ist allerdings hauptsächlich negativ; ihr Amt ist es nicht sowohl, uns den rechten Weg zu lehren, als uns vor dem falschen zu bewahren. Aber in den Operationen des Verstandes ist es ja viel leichter, falsch zu gehen als recht; es ist so durchaus unmöglich, selbst für den kräftigsten Geist, sich dadurch auf dem rechten Weg zu erhalten, daß er vor allen Abwegen scharf auf der Hut ist und alle Nebenwege bezeichnet, die ihn irre führen können, daß der Hauptunterschied zwischen Einem Denker und dem andern darin besteht, ob sie sich schwerer oder leichter irre leiten lassen. Die Logik bezeichnet alle die möglichen Wege, auf welchen wir von wahren Prämissen zu falschen Schlüssen gelangen können. Durch ihre Zergliederung des Schlußverfahrens und die Formen, welche sie darbietet, um unsere Schlüsse zu fassen und vorzutragen, befähigt sie uns, die Punkte zu überwachen, bei welchen möglicher Weise ein Trugschluß sich einschleichen kann, oder unseren Finger auf die Stelle zu legen, wo ein solcher sich eingeschlichen hat. Wenn ich bedenke, wie überaus einfach die Theorie des Schließens ist, und eine wie kurze Zeit genügt, um uns eine gründliche Kenntniß ihrer Grundsätze und Regeln, ja sogar eine beträchtliche Geschicklichkeit in deren Anwendung zu verschaffen, so kann ich keine Entschuldigung dafür finden, wenn sie Jemand zu studiren unterläßt, der in irgend einer Art intellectueller Thätigkeit Erfolg haben will. Logik ist die große Zertheilerin des nebeligen und verworrenen Denkens; sie zerstreut die Wolken, die uns unsere eigene Unwissenheit verbergen und uns glauben machen, daß wir ein Ding verstehen, während wir es nicht verstehen. Wir dürfen uns nicht irreleiten lassen durch das Gerede von sprachlosen Titanen, welche große Thaten thun, ohne zu wissen wie, und die ohne eines der gewöhnlichen Hilfsmittel auch die verborgensten Wahrheiten durchschauen, ohne jedoch andern Leuten deutlich machen zu können, wie sie zu ihren Schlüssen gelangen, folglich auch, ohne andere Leute von deren Wahrheit überzeugen zu können. Es mag dergleichen Menschen geben, wie es ja auch taubstumme Menschen gibt, welche geschickte Dinge thun, aber deshalb bleiben doch Sprechen und Hören Fähigkeiten, deren man keineswegs entrathen kann. Wenn Sie wissen wollen, ob Sie richtig denken, so kleiden Sie Ihre Gedanken in Worte. Sobald Sie nur versuchen, dies zu thun, so werden Sie finden, daß Sie bewußt oder unbewußt sich logischer Formen bedienen. Die Logik zwingt uns, unsere Meinung in bestimmte Sätze zu kleiden und unsere Schlüsse in bestimmte Glieder. Sie bringt uns alle die stillschweigenden Voraussetzungen zum Bewußtsein, auf welchen wir fußen, und die, wenn sie nicht richtig sind, den ganzen Proceß fehlerhaft machen; sie macht uns aufmerksam, in welcher Ausdehnung wir

durch unser Räsonnement für eine Lehre die Verantwortung übernehmen, und nöthigt uns, den stillschweigenden Prämissen scharf in's Gesicht zu sehen und uns darüber deutlich zu werden, ob wir für dieselben auch wirklich eintreten können. Sie macht unsere Meinungen in sich selbst und unter einander übereinstimmend und zwingt uns, klar zu denken, selbst wenn sie uns nicht zum Richtigdenken bringen kann. Es ist wahr, daß Irrthum in sich so gut übereinstimmend und systematisch sein kann wie die Wahrheit, aber es ist dies nicht der gewöhnliche Fall. Es gewährt keinen geringen Vortheil, die Grundsätze und die Folgen klar zu sehen, welche unsere Meinungen in sich schließen, und zu denen wir uns bequemen müssen, wenn wir diese Meinungen nicht aufgeben wollen. Wir sind viel näher daran, die Wahrheit zu finden, wenn wir im hellen Tageslicht nach ihr suchen. Irrthum, wenn er streng bis zu allen seinen Voraussetzungen verfolgt wird, kann sich nur selten der Entdeckung entziehen, welche durch die Collision mit irgend einer bekannten und anerkannten Thatsache erfolgen muß.

Sie werden Leute genug finden, die Ihnen sagen, daß Logik zum Denken Nichts helfe, und daß man die Menschen nicht durch Regeln denken lehren könne. Allerdings können Regeln allein, ohne Praxis, als Lehrmittel nicht weit führen. Aber wenn die Praxis im Denken nicht durch Regeln gefördert wird, so muß ich sagen, ist dies das einzige schwierige, von menschlichen Wesen geübte Ding, bei welchem dies nicht der Fall wäre. Ein Mensch lernt Holz sägen hauptsächlich durch Praxis, aber es gibt auch Regeln, nach welchen es zu geschehen hat, und die auf die natürliche Beschaffenheit der Operation gegründet sind, und wenn Einem die Regeln nicht gelehrt werden, so wird er nicht eher gut sägen, als bis er sie selber gefunden hat. Wo immer es einen rechten und einen falschen Weg gibt, da muß auch ein Unterschied zwischen beiden vorhanden sein, und es muß möglich sein herauszufinden, worin der Unterschied besteht; ist derselbe aber gefunden und in Worten ausgedrückt, so haben wir eine Regel für die Operation. Wenn Jemand geneigt ist, Regeln zu unterschätzen, so sage ich ihm: Suche irgend ein Ding, für das Regeln vorhanden sind, ohne Kenntniß der Regeln zu lernen, und sieh zu, wie weit du kommst. Denen, welche von der Schullogik eine geringe Meinung haben, sage ich: Nehmt Euch die Mühe, sie zu lernen! Ihr könnt sie leicht in wenig Wochen lernen, und Ihr werdet sehen, ob Ihr nicht den Nutzen davon habt, daß sie Euch den Verstand klärt und davor bewahrt, im Dunkel über die schmählichsten Irrthümer zu stolpern. Niemand, glaube ich, der sie wirklich studirt hat und von seinem Verstand Gebrauch macht, kann ihre Nützlichkeit übersehen, er müßte denn von einem Vor-

urtheil besessen sein, oder, wie einige hervorragende englische und schottische Denker des letzten Jahrhunderts, unter dem Einfluß einer Reaction gegen die übertriebenen Ansprüche der Scholastik stehen, die jedoch nicht sowohl rücksichtlich der Logik als des Schlußprocesses selbst erhoben wurden. Noch höher muß der Nutzen der Logik geschätzt werden, wenn wir in dieselbe, wie dies geschehen soll, eben so wohl die Grundsätze und Regeln der Induction wie die der Ratiocination einbegreifen. Wie die Eine Logik uns gegen falsche Deduction schützt, so die andere gegen falsche Generalisation, die ein noch viel allgemeinerer Irrthum ist. Wenn die Menschen leicht irren, indem sie aus einem allgemeinen Satz auf einen andern schließen, so gehen sie noch leichter irre, wenn sie ihre eigenen und anderer Leute Beobachtungen deuten. Es gibt Nichts, worin ein ungeschulter Geist eine hoffnungslosere Unfähigkeit zeigt, als wenn er die richtigen allgemeinen Schlüsse aus seiner eigenen Erfahrung ziehen soll. Und sogar geschulte Köpfe, wenn ihre ganze Schulung sich auf einen einzelnen Gegenstand bezieht und sich nicht auf die allgemeinen Grundsätze der Induction ausdehnt, können sich nur auf dem rechten Wege halten, wenn die Gelegenheit, ihre Folgerungen zu verificiren, bei der Hand ist. Bei ganz tüchtigen Männern der Wissenschaft, wenn sie sich an Dinge wagen, welche keine Thatsachen bieten, um sich selbst stets zu controliren, kommt es oft vor, daß sie aus ihrem durch Experimente gewonnenen Wissen Schlüsse ziehen oder Generalisationen wagen, welche durch eine gesunde Inductions-Theorie als durchaus unhaltbar nachgewiesen würden. So wahr ist es, daß die Praxis allein, selbst wenn sie eine gute ist, nicht genügt ohne Grundsätze und Regeln. Lord Bacon hatte das große Verdienst, zu sehen, daß Regeln nothwendig sind, und bis zu einer sehr beträchtlichen Ausdehnung ihr wahres Wesen zu erkennen. Die Fehler in seiner Auffassung sind der Art, wie sie zu einer Zeit unvermeidlich waren, als die inductiven Wissenschaften noch auf der ersten Stufe ihrer Entwickelung standen, und die höchsten Anstrengungen des menschlichen Geistes in dieser Richtung noch nicht gemacht waren. So unzulänglich auch die baconische Auffassung der Induction war, und so rasch die Praxis ihr auch entwachsen ist, hat die Theorie doch erst seit einer oder zwei Generationen einen beträchtlichen Fortschritt gemacht, und zwar zum großen Theil in Folge des Anstoßes von Seiten zweier Männer, welche zu den hervorragendsten Zierden schottischer Universitäten gehörten, Dugald Stewart und Brown.

Ich habe nur eine sehr unvollständige und summarische Ueberschau der Vortheile gegeben, welche für die allgemeine Bildung aus dem Unterricht in den vollkommneren Wissenschaften wie in den Regeln für

den geeigneten Gebrauch der intellectuellen Fähigkeiten erwachsen, welche die Praxis jener Wissenschaften an die Hand gegeben hat. Es gibt noch andere Wissenschaften, welche sich noch in einem mehr zurückgebliebenen Zustande befinden und alle Kraft des Geistes in den Jahren seiner Reife in Anspruch nehmen, zu denen jedoch gleichwohl mit Nutzen ein Anfang während der Universitäts-Studien gemacht werden kann, während eine allgemeine Kenntniß derselben sogar für Diejenigen werthvoll ist, welche aller Wahrscheinlichkeit nach in denselben nie weiter vorschreiten werden. Die erste ist Physiologie, die Wissenschaft von den Gesetzen des organischen und animalischen Lebens und insbesondere vom Bau und den Functionen des menschlichen Körpers. Es wäre widersinnig zu behaupten, daß eine tiefe Kenntniß dieses schwierigen Gegenstandes in der Jugend oder als ein Theil der allgemeinen Erziehung erlangt werden kann. Gleichwohl ist eine Bekanntschaft mit ihren Hauptergebnissen eines jener Besitzthümer, welche nicht das ausschließliche Eigenthum eines besonderen Berufes sein sollten. Der Werth solcher Kenntnisse für das alltägliche Leben ist durch die sanitären Erörterungen der letzten Jahre uns Allen vertraut geworden. Es ist kaum Einer unter uns, der nicht in einer mit Autorität bekleideten Stellung in die Lage kommen könnte, sich über sanitäre Gegenstände eine Meinung bilden zu müssen und sich an der Sanitäts-Polizei zu betheiligen. Und die Wichtigkeit des Verständnisses für die wahren Bedingungen von Gesundheit und Krankheit — die Wichtigkeit, welche es hat, zu wissen, wie jener gesundheitsgemäße Zustand des Körpers zu erwerben und zu erhalten ist, der, wenn er einmal verloren wurde, so oft selbst durch die widerwärtigste und theuerste medicinische Behandlung nicht wieder hergestellt werden kann — sollte den vornehmsten Grundsätzen der Hygiene und sogar auch einigen der praktischen Medicin eine Stelle in der allgemeinen Erziehung sichern. Für Diejenigen, welche eine höhere Geistesbildung anstreben, hat das Studium der Physiologie noch größere Empfehlungen, und dasselbe ist bei dem gegenwärtigen vorschreitenden Zustand der höheren Studien sogar eine wirkliche Nothwendigkeit. Die praktische Uebung, welche sie für das Studium der Natur gibt, ist eine solche, wie keine andere physikalische Wissenschaft sie in gleicher Art gewährt, und ist zugleich die beste Vorbereitung für die schwierigen Fragen der Politik und des socialen Lebens. Wissenschaftliche Erziehung, abgesehen von den Berufsgegenständen, ist nur eine Vorbereitung zum richtigen Urtheil über den Menschen, seine Bedürfnisse und Interessen. Für diese letzte und höchste Aufgabe aber, welche „der Menschheit eigentlichste Sorge" genannt worden ist, leistet die Physiologie

von allen Wissenschaften die größten Dienste, weil sie derselben am nächsten kommt. Ihr Gegenstand ist bereits der Mensch selbst: dasselbe zusammengesetzte und vielfältige Wesen, dessen Eigenschaften nicht unabhängig sind von den äußeren Umständen, nicht unveränderlich von Zeitalter zu Zeitalter, wie die der Ellipse und der Hyperbel oder die des Schwefels und des Phosphors, sondern unendlich veränderlich, in unbestimmbarem Grade durch Kunst oder Zufall modificirbar, vermittelst der feinsten Schattirungen in einander übergehend und in tausenderlei Weise auf einander rückwirkend, so daß sie nur selten isolirt und einzeln für sich beobachtet werden können. Mit den Schwierigkeiten, welche das Studium eines so gearteten Wesens hat, ist der Physiologe, und von den wissenschaftlichen Forschern er allein, bereits vertraut. Mögen wir den Menschen als ein geistiges Wesen von welchem Gesichtspunkt immer betrachten, so ist jeder von den beiden Theilen seiner Natur in viel höherem Grade dem andern Theile gleich, als irgend einem andern Wesen. In der organischen Welt studiren wir die Natur unter nachtheiligen Einflüssen, welche denen sehr ähnlich sind, die das Studium der moralischen und politischen Erscheinungen erschweren: unsere Mittel, Experimente zu machen, sind fast eben so beschränkt, während die im höchsten Grade verwickelte Natur der Thatsachen die Folgerungen mittels allgemeiner Schlüsse wegen der überaus großen Zahl von Umständen, aus deren Zusammentreffen jedes einzelne bestimmte Resultat hervorgeht, ungewöhnlich unsicher machen. Diesen Hindernissen zum Trotz aber ist es der Physiologie möglich geworden, zu einer beträchtlichen Zahl gesicherter und wichtiger Wahrheiten zu gelangen. Dieselbe ist demnach eine vortreffliche Schule, um die Mittel zu studiren, durch welche ähnliche Schwierigkeiten auch auf andern Gebieten zu überwinden sind. Desgleichen werden wir in der Physiologie auch zuerst mit einigen Begriffen vertraut gemacht, welche in den moralischen und socialen Wissenschaften die größte Rolle spielen, in denen der unorganischen Natur aber überhaupt gar nicht vorkommen. So z. B. der Begriff der Prädisposition und prädisponirender Ursachen, im Unterschiede von erregenden Ursachen. Die Thätigkeit aller moralischen Kräfte ist im allerhöchsten Grade durch Prädisposition beeinflußt: es ist unmöglich, ohne dies Element die gemeinsten Thatsachen der Geschichte und des socialen Lebens zu erklären. Auch ist Physiologie die erste Wissenschaft, in welcher wir den Einfluß der Gewohnheit erkennen — die Tendenz eines Vorgangs, wieder einzutreten, blos weil er schon vorher eingetreten war. Der Physiologie verdanken wir ferner unsere klarste Vorstellung von dem, was unter Entwickelung oder Evolution verstanden ist. Das Wachsthum einer

Pflanze oder eines Thieres, aus dem ersten Keim heraus weiter, ist das typische Bild einer Erscheinung, welche den ganzen Verlauf der Geschichte des Menschen und der Gesellschaft beherrscht: Zunahme der Thätigkeit in Folge einer Ausdehnung und Differenzirung der Structur durch Kräfte, die von Innen heraus wirken. Ich kann in den Gegenstand nicht tiefer eingehen; es genügt, wenn ich Winke gebe, welche in Ihnen selbst zu Keimen weiterer Gedanken werden können. Diejenigen, welche höhere intellectuelle Leistungen anstreben, können versichert sein, daß kein Theil ihrer Zeit weniger schlecht angewendet sein wird als der, welchen sie darauf verwenden, mit den Methoden und den Hauptbegriffen der Wissenschaft von den Organismen und vom Leben vertraut zu werden.

Die Physiologie berührt sich an ihrer oberen Grenze mit der Psychologie oder der Philosophie des Geistes, und ohne daß man damit schon auf eine der Streitfragen über die Grenzen zwischen Materie und Geist einginge, werden die Nerven und das Gehirn als in so inniger Wechselbeziehung zu den Thätigkeiten des Geistes stehend betrachtet, daß Derjenige, welcher die letzteren studirt, einer beträchtlichen Kenntniß der ersteren nicht entrathen kann. Ueber den Werth der Psychologie an und für sich darf man sich an einer schottischen Universität nicht erst des Breiteren auslassen, denn sie ist hier immer mit glänzendem Erfolge betrieben worden. Fast Alles, was seit Locke und Berkeley auf diesen Inseln zur Förderung derselben geleistet wurde, ist bis in die letztere Zeit und sogar bis in die gegenwärtige Generation von schottischen Autoren und schottischen Professoren ausgegangen. Die Psychologie ist in der That einfach das Wissen von den Gesetzen der menschlichen Natur. Wenn irgend etwas verdient vom Menschen studirt zu werden, so ist es seine eigene Natur und die seiner Mitmenschen; und wenn sie überhaupt studirt zu werden verdient, so verdient sie wissenschaftlich studirt zu werden, bis die Fundamentalgesetze erreicht sind, welche zu Grunde liegen und alles Uebrige beherrschen. Was die Frage betrifft, inwiefern dieser Gegenstand zur allgemeinen Erziehung brauchbar ist, so muß eine Unterscheidung gemacht werden. Es gibt gewisse durch Beobachtung ermittelte Gesetze unseres Denkens und Fühlens, welche auf dem Experimental-Beweise ruhen und, einmal erfaßt, einen Schlüssel zu Erklärung vieler Erscheinungen liefern, deren wir uns in der eigenen Person bewußt werden, und die wir gegenseitig an einander beobachten. Solcher Art sind z. B. die Gesetze der Gedanken-Association. Die Psychologie, so weit sie aus solchen Gesetzen besteht — ich spreche hier von den Gesetzen selbst und nicht von ihren Anwendungen, die streitig sein können — ist eine eben so positive und sichere Wissenschaft wie die Chemie und kann als

eine solche gelehrt werden. Wenn wir jedoch, über die Grenze dieser allgemein zugestandenen Wahrheiten hinaus, uns an Fragen wagen, welche unter den verschiedenen philosophischen Schulen noch streitig sind: in wie weit die höheren Thätigkeiten des Geistes durch Association erklärt werden können, und inwieweit wir andere primäre Elemente zulassen müssen, — welche Fähigkeiten des Geistes einfach, welche zusammengesetzt sind, und woraus die Zusammensetzung der letzteren besteht, — vor Allem aber, wenn wir uns auf die hohe See der eigentlichen Metaphysik wagen und, beispielsweise, die Frage aufwerfen, ob Zeit und Raum wirkliche Existenzen sind, wie dies unser ursprünglicher Eindruck ist, oder Formen unserer Anschauung, wie von Kant behauptet wird, oder zusammengesetzte Vorstellungen, welche durch Association entstanden sind; ob Materie und Geist Vorstellungen sind, welche nur für unsere Vermögen als solche erscheinen, oder Thatsachen für sich; und im letzteren Falle, welche die Natur und die Grenze unserer Kenntniß derselben ist; ob der Wille des Menschen frei ist, oder durch Ursachen bedingt, und worin der wirkliche Unterschied zwischen den beiden Theorien besteht, — lauter Gegenstände, rücksichtlich deren die Mehrzahl der Denker und Diejenigen, welche diesen Materien das tiefste Studium gewidmet haben, noch uneins sind, — ist weder zu erwarten, noch auch wünschenswerth, daß Solche, welche sich den höheren Gebieten der Speculation nicht ausschließlich widmen, viel Zeit auf den Versuch verwenden, diesen Fragen auf den Grund zu kommen. Aber es gehört mit zur höheren Erziehung, zu wissen, daß solche Streitfragen existiren, und was im Allgemeinen von beiden Seiten für und wider vorgebracht worden. Es ist belehrend, ebensowohl die Fehltritte des menschlichen Verstandes zu kennen, als seine Erfolge, ebensowohl seine unvollkommenen, wie seine vollkommenen Leistungen, sich der offenen Fragen eben so bewußt zu sein, wie der bereits endgültig gelösten. Eine sehr summarische Uebersicht dieser streitigen Materien mag für die größere Zahl genügen; aber ein Erziehungssystem ist nicht allein für die größere Zahl berechnet; es hat auch die Flamme höherer Bestrebungen zu entzünden und die Anstrengungen Derer zu unterstützen, welche dazu bestimmt sind, als Denker die Menge zu überragen; und in Bezug auf ihren Werth für diese kann kaum eine andere Schulung mit derjenigen verglichen werden, welche diese metaphysischen Controversen gewähren. Denn sie sind wesentlich Fragen über die Abschätzung der Beweiskraft, über die letzten Gründe des Glaubens, über die Bedingungen, welche zur Rechtfertigung unserer vertrautesten und innigsten Ueberzeugungen erforderlich sind, über den eigentlichen Sinn und

Gehalt der Worte und Phrasen, deren wir uns von Kindheit an so bedient haben, als ob wir sie nach der Tiefe und Breite verständen, und welche die Grundlage der menschlichen Sprache selbst bilden, von denen sich aber gleichwohl Niemand, den Metaphysiker ausgenommen, vollständige Rechenschaft gegeben hat. Welche nun auch immer die philosophischen Meinungen sein mögen, zu deren Annahme das Studium dieser Fragen uns führt, so ist doch nie Jemand aus der Discussion derselben anders hervorgegangen als mit vermehrter Kraft des Intellects, höheren Anforderungen an die Präcision des Denkens und des Sprachausdrucks und einer sorgfältigeren und genaueren Erwägung der Natur des Beweises. Nie gab es einen besseren Wetzstein zur Schärfung der intellectuellen Fähigkeiten als die Berkeley'sche Controverse. Es gibt sogar jetzt noch kaum eine für Studirende nützlichere Lectüre — wenn ich mich auf die Schriftsteller in unserer eigenen Sprache beschränken darf, und ungeachtet dessen, daß viele ihrer Speculationen jetzt bereits veraltet sind — als Hobbes und Locke, Reid und Stewart, Hume, Hartley und Brown, — vorausgesetzt, daß diese großen Denker nicht passiv gelesen werden, wie Meister, denen man nur zu folgen hat, sondern unter activer Mitarbeit, als solche, die Stoff und Anregung zum Denken geben. Um auf unsere eigenen Zeitgenossen zu kommen: wer die Werke Sir William Hamilton's und die Ihres eigenen vielbeklagten Ferrier, als ausgezeichneter Repräsentanten der einen von beiden großen philosophischen Schulen, so wie die eines hervorragenden Professors einer Nachbaruniversität, des Professor Bain, wohl der größten lebenden Autorität in der anderen, bewältigt, der hat eine Praxis in den eindringlichsten Methoden philosophischer Forschung in ihrer Anwendung auf die schwierigsten Gegenstände gewonnen, welche keine ungeeignete Vorbereitung auf die höchsten intellectuellen Schwierigkeiten ist, zu deren Lösung er möglicher Weise je berufen sein kann.

In diesem kurzen Umriß einer vollständigen wissenschaftlichen Erziehung habe ich Nichts über den directen Unterricht darin gesagt, wozu uns fähig zu machen das oberste und letzte Ziel aller intellectuellen Erziehung ist — die Uebung im Denken über die großen Interessen der Menschen, als moralischer und socialer Wesen — Ethik und Politik im weitesten Sinne. Diese Dinge sind in dem jetzigen Zustande des menschlichen Wissens nicht Gegenstand einer Wissenschaft, welche als solche allgemein anerkannt und angenommen wäre. Politik kann nicht ein für alle Mal aus einem Textbuch oder den Unterweisungen eines Meisters gelernt werden. Was man uns über diesen Gegenstand lehren muß, ist, daß wir unsere eigenen Lehrer sein können. Es ist dies ein Gegenstand, in welchem wir

keinen Meister haben, dem wir folgen könnten. Jeder muß für sich selbst forschen und ein unabhängiges Urtheil bethätigen. Die Politik als Wissenschaft besteht nicht in einer Reihe fertiger Schlüsse, die ohne Unterschied überall zur Anwendung kommen könnten, sondern hat zur Aufgabe, den Verstand zu befähigen, daß er durch seine Arbeit in wissenschaftlichem Geiste in jedem Augenblick die Wahrheiten finden könne, welche auf den gegebenen Fall anwendbar sind. Und dies thun bis jetzt kaum zwei Personen in derselben Weise. Die Erziehung ist rücksichtlich dieses Gegenstandes nicht berechtigt, eine Reihe von Meinungen, als auf der Autorität einer festgegründeten Wissenschaft ruhend, zu empfehlen. Aber sie kann den Studirenden mit Stoff für seine eigene Geistesthätigkeit und mit Hilfsmitteln zu dessen Verwendung versehen. Sie kann ihn mit den besten Speculationen über den Gegenstand, von verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet, bekannt machen, von denen zwar keine sich als vollständig zeigt, aber doch jede irgend welche wirklich erhebliche und wirklich in Rechnung zu bringende Erwägungen zum Ausdruck bringt. Die Erziehung kann uns auch mit den vornehmsten Thatsachen bekannt machen, welche eine directe Beziehung auf den Gegenstand haben, nämlich den verschiedenen Zuständen oder Stufen der Civilisation, welche unter den Menschen vorgekommen sind, und den charakteristischen Eigenthümlichkeiten einer jeden. Dies ist der eigentliche Zweck historischer Studien, wie sie an einer Universität betrieben werden sollen. Die Hauptthatsachen der alten und neuen Geschichte sollten dem Studirenden aus seiner Privatlectüre bekannt sein; wenn diese Kenntniß fehlt, so kann sie hier nicht beigebracht werden. Was ein Professor der Geschichte zu lehren hat, ist die Bedeutung jener Thatsachen. Seines Amtes ist es, dem Studirenden Anleitung zu geben, daß er sich aus der Geschichte die Hauptunterschiede zwischen menschlichen Wesen und zwischen den gesellschaftlichen Einrichtungen zu dieser und zu jener Zeit, an diesem und an jenem Orte deutlich mache; daß er sich ein Bild entwerfe vom Leben der Menschen und von der menschlichen Vorstellung vom Leben auf den verschiedenen Stufen der menschlichen Entwickelung; daß er unterscheide zwischen dem, was zu allen Zeiten gleich, und was fortschreitend ist, und sich von den Ursachen und Gesetzen des Fortschritts eine Vorstellung zu bilden anfange. Alle diese Dinge werden bis jetzt selbst von den philosophischsten Forschern nur sehr unvollkommen verstanden und sind noch viel zu unfertig, um in dogmatischer Weise gelehrt werden zu können. Die Aufgabe ist, den Studirenden anzuleiten, daß er seine Aufmerksamkeit auf sie richte; ihm ein Interesse an der Geschichte, nicht als einer bloßen Erzählung, sondern als einer

Kette von Ursachen und Wirkungen einzuflößen, welche sich vor seinen Augen noch immer weiter aufrollt und für ihn und seine Nachkommen voll der folgenreichsten Momente ist; diese Abwickelung einer großen epischen oder dramatischen Handlung, die mit dem Glück oder Elend, der Erhöhung oder Erniedrigung der menschlichen Race enden wird, ist ein unaufhörlicher Kampf zwischen guten und bösen Mächten, in welchem jede unserer Handlungen, so unbedeutend wir auch sind, ein Kettenglied bildet; — auch der Kleinste unter uns kann sich der Betheiligung an demselben unmöglich entziehen: Jeder, der nicht für das Recht ficht, kämpft für das Unrecht, und mag unser Antheil an demselben größer oder kleiner, mögen die wirklichen Folgen dieses Antheils sichtbar oder gänzlich unsichtbar sein, Keiner von uns kann der Verantwortung entgehen. Obwohl nun die Erziehung ihre Schüler für diesen Kampf nicht mit einer vollständigen Philosophie der Politik oder Geschichte waffnen und rüsten kann, so kann sie ihnen doch viel positive Belehrungen ertheilen, welche eine directe Beziehung auf die bürgerlichen Pflichten haben. Man sollte sie mit den Grundzügen der bürgerlichen und politischen Einrichtungen ihres eigenen Landes, und in einer mehr allgemeinen Weise mit denen der vorgerückteren unter den andern civilisirten Nationen bekannt machen. Jene Zweige der Politik oder der Gesetze des socialen Lebens, in welchen es bereits eine hinlänglich gesichtete und geordnete Menge von Thatsachen oder Gedanken gibt, um darauf die Anfänge einer Wissenschaft begründen zu können, sollten ex professo gelehrt werden. Zu den wichtigsten unter diesen gehört die National-Oeconomie: die Lehre von den Quellen und Bedingungen des Reichthums und des materiellen Wohlstands für vereinigte Massen menschlicher Wesen. Dieses Studium kommt dem Range einer Wissenschaft in dem Sinne, in welchem wir dieses Wort auf die Naturwissenschaften anwenden, näher als irgend ein anderes mit der Politik verknüpftes Fach. Ich darf nicht erst viele Worte machen über die wichtigen Lehren, welche sie für die Lebensführung und für die Werthbestimmung von Gesetzen und Einrichtungen ertheilt, noch auch über die Nothwendigkeit, Alles das zu wissen, was sie lehren kann, um von dem Verlauf menschlicher Dinge richtige Anschauungen zu gewinnen oder Pläne zu deren Verbesserung zu entwerfen, welche die Probe der Thatsachen bestehen können. Dieselben Personen, welche die Logik verschreien, werden Sie in der Regel auch vor der politischen Oeconomie warnen. Sie ist gefühllos, werden sie Ihnen sagen; sie erkennt unliebsame Thatsachen an. Was mich betrifft, so kenne ich nichts Gefühlloseres als das Gesetz der Schwere:

es bricht der besten und liebenswürdigsten Person ohne Scrupel den Hals, wenn sie auch nur für einen Augenblick vergißt, dasselbe zu beachten. Auch Wind und Wogen sind höchst gefühllos. Würden Sie nun Denen, welche auf die See gehen, rathen, das Vorhandensein von Wind und Wogen zu leugnen, oder vielmehr aus denselben Nutzen zu ziehen und die Mittel zum Schutz vor den Gefahren, welche sie bedrohen, ausfindig zu machen? Mein Rath an Sie ist, die großen Schriftsteller über politische Oeconomie zu studiren und Alles, was Sie in ihnen Wahres finden, recht fest zu halten; und verlassen Sie sich darauf: wenn Sie nicht schon selbstsüchtig oder hartherzig sind, die National-Oeconomie wird Sie nicht dazu machen. Von nicht geringerer Wichtigkeit als die politische Oeconomie ist das Studium der sogenannten Jurisprudenz: die allgemeinen Principien der Gesetzgebung; die socialen Bedürfnisse, welchen die Gesetze entsprechen sollen; die allen Systemen der Gesetzgebung gemeinsamen Züge und die Unterschiede zwischen ihnen; die Erfordernisse einer guten Gesetzgebung; die geeignete Weise, ein System von Gesetzen aufzustellen; die beste Einrichtung von Gerichtshöfen und die beste Art und Weise des Gerichtsverfahrens. Diese Dinge sind nicht nur der Haupttheil der Regierungsgeschäfte, sondern Lebensfragen für jeden Bürger, und ihre Verbesserung gewährt ein weites Feld der Thätigkeit für jeden richtig vorbereiteten Geist, der seinen Ehrgeiz darein setzt, zur Verbesserung menschlicher Zustände beizutragen. Auch hiezu haben Schriftsteller unserer eigenen, oder doch einer sehr neuen Zeit bewundernswürdige Hilfsmittel geschaffen. An ihrer Spitze steht Bentham, ohne Zweifel der größte Meister, der jemals seine Lebensarbeit darauf verwendet hat, über das Gesetzeswesen Licht zu verbreiten, und der für Laien um so verständlicher wird, weil er, wie dies seine Methode ist, den Gegenstand von den Grundlagen aufbaut, welche dieser in den Thatsachen des menschlichen Lebens hat, und weil er durch sorgfältige Erwägung der Zwecke und Mittel zeigt, was das Gesetz sein könnte und sollte, im bedauerlichen Gegensatz zu dem, was es wirklich ist. Andere erleuchtete Juristen sind mit Beiträgen von zweierlei Art gefolgt, als deren Typen ich zwei Werke hervorheben will, die jedes in seiner Art gleich bewundernswürdig sind. Austin, in seinen Vorlesungen über Jurisprudenz, nimmt das Römische Recht zu seiner Basis, das gleichmäßigst ausgearbeitete System von Gesetzen, welches uns die Geschichte in wirklicher Anwendung gezeigt hat, und welches in innere Uebereinstimmung zu setzen die größte Zahl feingebildeter Köpfe geschäftig war. Aus diesem sondert er die Principien und Unterscheidungen von allgemeiner Anwendbarkeit aus und benutzt die ganze Kraft eines überaus scharfen, zergliedern-

den Geistes, um diesen Principien und Unterscheidungen eine philosophische Grundlage zu geben, welche auf der allgemeinen menschlichen Vernunft, und nicht auf einem blos technischen Uebereinkommen beruht. Maine, in seiner Abhandlung über alte Gesetzgebung in ihrem Verhältniß zur modernen Denkweise, weist aus der Geschichte der Gesetze und aus dem, was über die anfänglichen menschlichen Einrichtungen bekannt ist, den Ursprung vieler Dinge nach, welche bis jetzt fortgedauert und in den Gesetzen und Ideen der neueren Zeiten noch festen Boden haben, indem er zeigt, daß viele dieser Dinge nie aus einem vernünftigen Nachdenken entsprangen, sondern Ueberbleibsel der Einrichtungen einer barbarischen Gesellschaft sind, welche durch die Civilisation mehr oder weniger modificirt wurden, aber sich aufrecht erhielten vermöge der zähen Beharrlichkeit von Ideen, welche jenen barbarischen Einrichtungen entsprungen sind und ihre Eltern überlebt haben. Auf dem von Maine zuerst betretenen Weg sind ihm Andere gefolgt, indem sie weitere Aufschlüsse gaben über den Einfluß veralteter Ideen auf neuere Einrichtungen, und veralteter Einrichtungen auf neuere Ideen, eine Wirkung und Gegenwirkung, durch welche in vielen der allerwichtigsten Lebensfragen eine Barbarei in gemilderter Form verewigt wird, indem fortwährend Dinge als Forderungen der Natur und der nothwendigen Lebensbedingungen hingenommen werden, deren Ursprung wir, wenn wir Alles wüßten, in künstlichen Einrichtungen der Gesellschaft finden würden, die schon längst aufgegeben und verurtheilt sind.

Diesen Studien möchte ich internationale Gesetzgebung zufügen, von der ich entschieden der Meinung bin, daß sie an allen Universitäten gelehrt werden und überall einen Theil der höheren Erziehung bilden sollte. Das Bedürfniß dieser Kenntniß ist weit davon entfernt, auf Diplomaten und Rechtsgelehrte beschränkt zu sein; es ist für jeden Bürger vorhanden. Was man das Völkerrecht nennt, ist nicht im eigentlichen Sinne Recht, sondern ein Theil der Ethik: eine Reihe moralischer Regeln, welche von civilisirten Staaten als verbindlich angenommen worden. Es ist wahr, daß diese Regeln weder für immer verbindlich sind, noch es sein sollten, sondern von Jahrhundert zu Jahrhundert sich mehr oder weniger verändern werden, in dem Grade wie das Gewissen der Nationen erleuchteter und die Erfordernisse der politischen Gesellschaft andere werden. Aber diese Regeln waren zur Zeit ihres Ursprungs, und sind noch, meist nur eine Anwendung der Grundsätze der Ehrlichkeit und Menschlichkeit auf die gegenseitigen Beziehungen der Staaten. Sie wurden durch das moralische Gefühl der Menschen eingeführt, oder durch ihren Sinn für das Gemeininteresse, welches Alle daran haben,

daß die Verbrechen und Leiden des Kriegszustandes gemildert, und Regierungen und Nationen von ungerechtem oder unehrlichem Verfahren gegen einander zur Zeit des Friedens abgehalten werden. Da jedes Land in zahlreichen und mannigfaltigen Beziehungen mit den andern Ländern der Welt steht, und viele, darunter unser eigenes Land, thatsächliche Herrschaft über einige derselben ausüben, gehört eine Kenntniß der feststehenden Regeln internationaler Moral wesentlich zur Pflicht einer jeden Nation, und deshalb auch eines jeden Einzelnen innerhalb dieser, welcher ein Glied derselben ausmacht, und dessen Stimme und Gefühl einen Theil dessen bilden, was man die öffentliche Meinung nennt. Lasse man Keinen sein Gewissen durch die Täuschung einschläfern, daß es keinen Schaden thun kann, wenn er sich nicht selbst betheiligt und sich keine eigene Meinung bildet. Die Schlechten bedürfen weiter nichts zur Durchführung ihrer Absichten, als daß die Guten zuschauen und die Hände in den Schoos legen. Der ist kein guter Mensch, der, ohne zu widersprechen, Unrecht in seinem Namen und mit Mitteln geschehen läßt, welche er liefern hilft, weil er sich nicht die Mühe machen will, in der Angelegenheit seinen eigenen Verstand zu brauchen. Es hängt von dem Grade der Aufmerksamkeit und des Einblicks in öffentliche Geschäfte und von dem Grade der Belehrung und des gründlichen Urtheils, welches rücksichtlich derselben in dem Gemeinwesen vorhanden ist, ab, ob das Verfahren einer Nation als einer solchen, sowohl in ihren inneren Angelegenheiten als gegenüber anderen, selbstsüchtig, unlauter und tyrannisch oder vernünftig und erleuchtet, gerecht und edel sein wird.

Mit diesen höheren Studien kann an Schulen und Universitäten nur ein geringer Anfang gemacht werden, aber selbst dieser hat den höchsten Werth, indem er ein Interesse an den Gegenständen erweckt, die ersten Schwierigkeiten überwinden hilft und den Geist an jene Art von Thätigkeit gewöhnt, welche diese Studien erfordern, und indem er den Wunsch nach weitern Fortschritten einpflanzt und den Studirenden in die besten Geleise und zu den besten Hilfsmitteln leitet. In dem Grade, in welchem wir uns diese Zweige des Wissens angeeignet, haben wir gelernt, oder hat man uns zu lernen angeleitet, was unsere Pflicht und unsere Aufgabe im Leben ist. Das Wissen allein ist aber nur die Hälfte des Erziehungswerkes; es ist auch nöthig, daß wir gewillt und entschlossen sind, das, was wir wissen, in der Praxis durchzuführen. Gleichwohl ist das Wissen der Wahrheit schon der halbe Weg, um uns gewillt zu machen, nach derselben zu handeln. Was wir klar sehen und scharf erfassen, darnach haben wir auch ein natürliches Verlangen zu handeln. „Das Beste sehn, und doch nach Schlechtem

trachten" ist ein möglicher, aber nicht ein gewöhnlicher Geisteszustand. Diejenigen, welche auf schlechtem Wege wandeln, haben sich meist erst freiwillig in den Zustand der Nichtkenntniß des Rechten gesetzt. Sie haben ihr Gewissen zum Schweigen gebracht, sind demselben aber nicht wissentlich ungehorsam. Wenn Sie einen Menschen von geistigem Durchschnittswerth in jungen Jahren nehmen, bevor noch die Lebenszwecke, die er gewählt, ihm eine Richtung auf Schlechtes gegeben haben, so werden Sie meist finden, daß er das wünscht, was gut und recht und für Alle heilsam ist; und wird nun dieser Zeitpunkt in geeigneter Weise benützt, um das Wissen mitzutheilen und dem Geist jene Schulung zu geben, welche das gerade Urtheil häufiger und geläufiger macht als ein sophistisches, so wird ein starker Damm gegen das Hereinbrechen der Selbstsucht und der Falschheit errichtet sein. Aber immer noch bleibt die Erziehung unvollkommen, welche den Verstand allein und nicht den Willen schult. Keiner kann einer Erziehung entrathen, welche geflissentlich auf den moralischen Theil seines Wesens ebensowohl einwirkt, wie auf den intellectuellen. Eine solche Erziehung nun, so weit sie direct ist, ist entweder eine moralische oder eine religiöse, und beide können entweder von einander getrennt behandelt werden, oder als verschiedene Seiten Eines und desselben Dinges. Der Gegenstand, den wir hier in Betracht ziehen, ist nicht die Erziehung als ein Ganzes, sondern die Erziehung durch die Schule, und wir müssen die unabänderlichen Grenzen dessen im Auge behalten, was Schulen und Universitäten thun können. Es liegt jenseits der Grenze ihrer Macht, moralisch oder religiös zu erziehen. Moralische und religiöse Erziehung bestehen in einer Schulung der Gefühle und der täglichen Gewohnheiten, und diese liegt im Wesentlichen außer der Sphäre der öffentlichen Erziehung und ist ihrer Beaufsichtigung unzugänglich. Das Haus, die Familie ist es, welche uns die moralische oder religiöse Erziehung ertheilt, die wir wirklich besitzen; und dieselbe wird vervollständigt und modificirt, bald zum Besseren, bald zum Schlechteren, durch die Gesellschaft und durch Meinungen und Gefühle Derer, welche uns umgeben. Die moralische oder religiöse Erziehung, welche eine Universität ertheilen kann, besteht weniger in einer ausdrücklichen Belehrung als in dem Geiste, welcher an ihr herrscht. Was sie auch immer lehrt, sollte sie lehren als durchdrungen von einem Gefühle der Pflicht; sie sollte alles Wissen in der Art darbieten, daß es hauptsächlich als Mittel zu einem würdigen Leben erscheint, in der doppelten Absicht dargereicht, jeden Einzelnen von uns seinen Mitmenschen praktisch nützlich zu machen, und den Charakter der Gattung selbst zu heben, unsere Natur erhabener und würdevoller zu machen. Es

gibt Nichts, was sich mit größerer Ansteckungskraft von Lehrer zu Schüler verbreitet als erhabene Gesinnung: sehr oft haben Studirende aus der lebendigen Berührung mit einem Professor Verachtung gegen niedrige und selbstsüchtige Ziele und den edlen Ehrgeiz eingesogen und ihr ganzes Leben hindurch bewahrt, die Welt besser zurückzulassen, als sie dieselbe vorgefunden. In dieser Hinsicht besitzen Lehrer jeder Art natürliche und ganz besondere Mittel, das mit großer Wirkung zu thun, was Jeder, der sich unter seine Mitmenschen mischt oder sich in irgend einer Rolle an sie wendet, sich verpflichtet fühlen sollte, nach der ganzen Ausdehnung seiner Fähigkeiten und Gelegenheiten zu thun. Was in dieser Hinsicht die besondere Aufgabe einer Universität ist, gehört, wie ihre ganze andere Arbeit, in das intellectuelle Gebiet. Eine Universität ist zu dem Zwecke vorhanden, um jeder folgenden Generation, so weit es im einzelnen Falle die Umstände zulassen, den angesammelten Gedankenschatz der Menschheit zum Gebrauche darzulegen. Als einen untrennbaren Bestandtheil dieses Schatzes hat sie auch mitzutheilen, was die Menschheit im Großen, ihr eigenes Land und die besten und weisesten Männer über die großen Gegenstände der Moral und Religion gedacht haben. Es sollte, wie dies auch an sehr vielen Universitäten der Fall ist, ein Lehrstuhl für Moralphilosophie vorhanden sein; aber ich wünschte, daß die Unterweisung von diesem Katheder herab etwas anderer Art wäre, als wir sie da gewöhnlich hören. Ich wünschte, sie trüge mehr den Charakter wissenschaftlicher Auseinandersetzung, weniger einen polemischen, und vor Allem weniger den dogmatischen. Der Hörer sollte mit den Hauptsystemen der Moralphilosophie bekannt gemacht werden, welche existirt haben und unter den Menschen praktisch wirksam gewesen sind, und sollte erfahren, was sich für jedes derselben sagen läßt: für das Aristotelische, das Epikureische, das Stoische, das Jüdische, das Christliche in den verschiedenen Arten, wie es aufgefaßt wird, und die fast eben so stark von einander abweichen, wie die Lehren jener früheren Schulen. Er sollte mit den verschiedenen Maßstäben von Recht und Unrecht bekannt gemacht werden, welche als ethische Basis gedient haben: als die der allgemeinen Nützlichkeit, der natürlichen Gerechtigkeit, des Naturrechts, eines besonderen moralischen Sinnes, der Principien der praktischen Vernunft u. s. w. Es ist nicht sowohl Sache des Lehrers, für einen unter diesen Partei zu ergreifen und zur Vertheidigung des Einen männlich gegen die andern zu fechten, als vielmehr ihnen allen eine Richtung auf die Feststellung und Erhaltung jener Regeln des Verhaltens zu geben, welche für die Menschheit die vortheilhaftesten sind. Es ist kein einziges unter jenen Systemen, das nicht seine gute Seite hätte; kein einziges, von wel-

chem die Anhänger der andern nicht etwas lernen könnten; kein einziges, das nicht ins Leben gerufen wäre durch eine scharfe, wenn auch vielleicht nicht immer klare Auffassung irgend welcher wichtigen Wahrheiten, welche die Stütze des Systems bilden, und deren Vernachlässigung oder Unterschätzung die charakteristische Schwäche anderer Systeme ausmacht. Ein System, das als Ganzes irrthümlich sein kann, besitzt gleichwohl so lange Werth, bis es die Menschheit auf den von ihm beigebrachten Theil der Wahrheit in genügendem Grade aufmerksam gemacht hat. Der Lehrer der Moral thut seine Sache auf's Beste, wenn er nachweist, wie jedes System sich sogar auf seiner eigenen Basis dadurch verstärken kann, daß es den Wahrheiten, welche andere Systeme in vollerem Maße verwirklicht haben und mehr hervortreten lassen, vollständiger Rechnung trägt. Ich meine damit nicht, daß er einen wesentlich skeptischen Eklekticismus ermuthigen sollte. Während er jedes System in das möglichst beste Licht setzen und bemüht sein soll, aus allen die heilsamsten Folgerungen zu ziehen, welche ihre Natur zuläßt, will ich ihm keineswegs verwehren, daß er den Vorzug, den er selbst dem einen oder andern derselben gibt, durch seine besten Argumente begründe. Sie können nicht alle wahr sein, gleichwohl aber können diejenigen, welche als Theorien falsch sind, besondere Wahrheiten enthalten, welche zur Ergänzung der wahren Theorie unentbehrlich sind. In dieser Hinsicht aber gilt noch mehr als in irgend einer der andern, die ich eben berührt habe, daß es nicht Sache des Lehrers ist, sein eigenes Urtheil aufzudrängen, sondern das seines Schülers zu bilden und zu schulen.

Und dieser selbe Faden wird uns auch, wenn wir ihn festhalten, durch das Labyrinth widerstreitender Gedanken leiten, welches wir betreten, indem wir die große Frage des Verhältnisses zwischen Erziehung und Religion berühren. Wie ich schon gesagt habe, ist die einzige religiöse Erziehung von thatsächlicher Wirksamkeit die elterliche, die des Hauses und der Kindheit. Alles was sociale und öffentliche Erziehung noch Anderes thun kann, als daß sie uns mit einem allgemeinen Gefühl der Ehrfurcht und Pflicht erfüllt, beläuft sich auf wenig mehr als die Belehrung, welche sie geben kann; aber diese ist von allerhöchstem Werthe. Ich werde nicht in die Frage eingehen, welche in der letzten und der gegenwärtigen Generation mit so großer Heftigkeit erörtert worden ist, ob Religion an Universitäten und öffentlichen Schulen überhaupt gelehrt werden solle, abgesehen daß Religion unter allen Gegenständen derjenige ist, über welchen die Ansichten der Menschen am weitesten auseinander gehen. Auf keiner Seite scheinen mir die streitenden Parteien ihren Geist von der alten Auffassung der Erziehung hinlänglich

frei gemacht zu haben, vermöge deren sie in der dogmatischen autoritätsmäßigen Einschärfung dessen besteht, was der Lehrer für wahr hält. Warum sollte es unmöglich sein, Belehrung vom höchsten Werthe über Gegenstände, die mit der Religion verknüpft sind, dem Studirenden vorzutragen und ihn mit einem so wichtigen Theil des nationalen Denkens und der intellectuellen Arbeit vergangener Generationen, wie die hinsichtlich der Religion es sind, bekannt zu machen, ohne daß ihm dabei die Lehren irgend einer Kirche oder Secte dogmatisch beigebracht werden? Da das Christenthum eine historische Religion ist, so scheint mir die einer Universität zumeist entsprechende Art des Religionsunterrichtes das Studium der Kirchengeschichte zu sein. Wenn die Lehrmethode überhaupt, selbst bei Gegenständen von wissenschaftlicher Gewißheit, ebensowohl den Nachweis, wie man zu den Resultaten gelangt ist, in's Auge fassen sollte, wie den Vortrag der Resultate selbst, so sollte dies noch weit mehr bei solchen Gegenständen der Fall sein, rücksichtlich deren die größte Meinungsverschiedenheit unter Männern herrscht, die bei gleicher Begabung sich gleich redlich bemüht haben, zur Wahrheit zu gelangen. Diese Verschiedenheit allein sollte schon für den gewissenhaften Lehrer ein Fingerzeig sein, daß er kein Recht besitzt, seine Meinung im Wege der Autorität einem jugendlichen Geiste zu octroyiren. Er sollte nicht in einem dogmatischen Geiste, sondern in dem der Untersuchung lehren. Der Schüler sollte nicht in einer Weise unterrichtet werden, als sei seine Religion für ihn gewählt worden, sondern als Einer, der sie für sich selbst zu wählen hat. Die verschiedenen Kirchen, anerkannte sowohl als nicht anerkannte, sind zur Erfüllung der Aufgabe, welche ihnen insbesondere zufällt, nämlich ihrer eigenen heranwachsenden Jugend die Lehren der besonderen Kirche vorzutragen, vollkommen zulänglich. Das Amt einer Universität ist ein anderes: nämlich uns nicht im Wege der Autorität zu sagen, was wir glauben sollten, und uns die Annahme dieses Glaubens als Pflicht erscheinen zu lassen, sondern uns die nöthige Unterweisung und Schulung zu ertheilen und uns darin Beihilfe zu leisten, um unseren eigenen Glauben in einer Weise zu finden, wie es intelligenter Wesen würdig ist, welche die Wahrheit auf jede Gefahr hin suchen und alle Schwierigkeiten zu kennen verlangen, damit sie um so besser im Stande seien, die befriedigendste Art ihrer Lösung zu finden oder zu verstehen. Die ungeheure Wichtigkeit dieser Fragen, die großen Resultate, welche sich für unser Verhalten im Leben aus der Wahl dieses oder jenes Glaubens ergeben, sind die stärksten Gründe, warum wir unserem Urtheil nicht trauen sollten, wenn es bei Unkenntniß der Beweisgründe gebildet worden ist, und warum wir dem Zwang, der

uns einer einseitigen Lehrweise unterwirft, unsere Zustimmung versagen sollten — einer Lehrweise, die uns mittheilt, was ein bestimmter Lehrer oder eine bestimmte Genossenschaft von Lehrern ihrerseits als wahre Lehre und stichhältige Beweisführung gelten lassen, sonst aber weiter Nichts.

Ich behaupte gerade nicht, daß eine Universität, wenn sie das freie Denken und Forschen unterdrückt, in jedem Fall ihres eigentlichen Zweckes verfehle, denn die freiesten Denker sind oft gerade in den sclavischsten Seminarien gebildet worden. Die großen christlichen Reformatoren waren an römisch-katholischen Universitäten geschult worden; die skeptischen Philosophen Frankreichs waren meist Zöglinge der Jesuiten. Der menschliche Geist wird oft gerade um so stärker nach einer bestimmten Richtung hin gezogen, je mehr übereifrige und aufdringliche Versuche gemacht werden, ihn nach der entgegengesetzten Seite zu ziehen. Aber das ist es nicht, wozu Universitäten bestimmt sind: die Menschen durch ein Uebermaß des Uebels von sich weg zu treiben — und sei es auch in's Gute hinein. Eine Universität sollte ein Sitz freier Forschung sein. Je sorglicher sie ihre Pflicht in jeder anderen Hinsicht thut, um so sicherer ist sie, dies wirklich zu sein. Die alten englischen Universitäten leisten in der jetzigen Generation Besseres in Betreibung der gewöhnlichen Studien ihres Schulplanes, als sie seit Menschen Gedenken geleistet haben, und eine der Folgen ist gewesen, daß, während sie früher nur zur Unterdrückung des freien Gedankens und zur Fesselung des individuellen Geistes und Gewissens da zu sein schienen, sie jetzt die großen Heerde freier und mannhafter Forschung für die höheren Stände und die gelehrten Berufsclassen südlich des Tweed sind. Die maßgebenden Capacitäten an diesen alten Pflanzschulen haben sich zuletzt erinnert, daß ein Beharren in ihrer feindseligen Stellung gegenüber dem freien Gebrauch des Verstandes so viel heiße, als ihrem eigenen größten Vorrecht zu entsagen, dem nämlich, den Verstand zu leiten. Eine bescheidene Unterordnung, wenigstens eine vorläufige, gegenüber der in sich geeinten Autorität der Fachgelehrten, ist für einen jugendlichen und noch nicht vollkommen ausgebildeten Geist geziemend; aber wenn eine also geeinte Autorität nicht vorhanden ist, wenn die Fachgelehrten unter sich so getheilt und gespalten sind, daß fast jede einzelne Meinung sich mit der Berufung auf eine hohe Autorität brüsten kann, und keine einzige Meinung die Autorität Aller für sich hat, wenn es also keineswegs als höchst unwahrscheinlich betrachtet werden darf, daß Jemand, der sich seines freien Urtheils bedient, Grund finden kann, seine ursprüngliche Meinung zu ändern, dann — was Sie auch immer thun — halten Sie, auf alle Gefahr hin, Ihre Augen offen und geben

Sie die Freiheit Ihres Denkens nicht um irgend ein Entgeld dahin! Diejenigen unter Ihnen, welche sich zum Dienst der Kirche bestimmen, sind ohne Zweifel in so weit an eine gewisse Zahl von Lehrsätzen gebunden, daß sie, falls ihnen der Glaube an selbe schwinden sollte, das Verbleiben in einer Stellung nicht rechtfertigen könnten, in welcher sie gegen ihre aufrichtige Ueberzeugung lehren müßten. Aber thun Sie, was in Ihren Kräften steht, um die Zahl dieser Lehrsätze so klein als möglich zu machen. Es ist nicht recht, daß Menschen durch Bestechung bewogen werden sollten, gegen ihre eigene Ueberzeugung auszuhalten und ihr Ohr gegen alle Einwürfe zu verschließen, oder falls diese Einwürfe durchdringen, doch immer noch den vollen und unwandelbaren Glauben zu bekennen, wenn ihr Vertrauen bereits erschüttert ist. Eben so wenig ist es recht, daß Männer, welche ehrlich gestehen, einige ihrer religiösen Meinungen geändert zu haben, eben dieser Ehrlichkeit wegen, gleich als verstünde sich das so von selbst, von der Betheiligung an der geistigen Heranbildung der Nation ausgeschlossen werden sollten, für welche sie die herrlichste Eignung besitzen können. Die Richtung der Zeit geht zu beiden Seiten der alten Landesgrenze auf Lockerung der Formen und auf eine weniger strenge Fassung von Artikeln. Aber gerade dieser Umstand, welcher die Grenzen der Orthodoxie weniger bestimmt macht und Jedermann nöthigt, sich die Grenzlinie selber zu ziehen, ist eine Quelle der Gewissensbeunruhigung. Ich halte es jedoch durchaus mit jenen Geistlichen, welche es vorziehen in der nationalen Kirche zu bleiben, so lange sie im Stande sind, die Artikel und Bekenntnisse derselben in irgend einem Sinne oder in irgend einer Deutung sich anzueignen, die mit der gemeinen Ehrlichkeit verträglich ist, mag es nun die allgemein angenommene Deutung sein oder nicht. Wenn alle Diejenigen, welche auf dem Grund der kirchlichen Symbole ein weites und freisinniges Gebäude errichten oder diesen Symbolen selbst eine weitere Fassung geben möchten, die Kirche verlassen wollten, so würden die nationalen Anstalten zum religiösen Unterricht und Gottesdienst ganz und gar Denen in die Hände gegeben sein, welche an der beschränktesten, buchstäblichsten und rein textmäßigen Auffassung der Formeln festhalten — die, wenn sie auch keineswegs bigott sein müssen, doch unter dem großen Uebelstand leiden, die Bigotten zu ihren Bundesgenossen zu haben, und die, so groß auch ihre Verdienste sein mögen — und dieselben sind so oft sehr groß — selbst wenn die Kirche einer Verbesserung fähig ist, aller Wahrscheinlichkeit nach die Leute nicht sind, diese Verbesserung vorzunehmen. Deshalb würde ich, wenn es für mich nicht unzukömmlich wäre, hierin Rath ertheilen zu wollen, sagen: Laßt alle Die in der Kirche bleiben, die es mit

gutem Gewissen thun können. Eine Kirche wird viel leichter von innen heraus verbessert als von außen. Fast alle namhaften Reformatoren der Religion haben als Diener der Kirche begonnen; aber sie haben nicht geglaubt, daß ihr Beruf als Diener der Kirche mit einer Reformirung derselben unvereinbar sei. Allerdings haben sie ihre Tage meist außerhalb der Kirchen beschlossen, in denen sie geboren worden; aber dies geschah nur, weil die Kirchen sie in einer unglücklichen Stunde ausstießen. Sie hielten keineswegs dafür, daß es ihre Sache sei, bescheiden zur Seite zu treten; sie glaubten vielmehr mit besserem Recht in der Hürde bleiben zu dürfen als Diejenigen, welche sie austrieben.

Ich habe hiemit Dasjenige gesagt, was ich über die beiden Arten der Erziehung mitzutheilen hatte, welche das System der Schulen und Universitäten zu fördern berufen ist, — intellectuelle Erziehung und moralische Erziehung: Wissen und Schulung des Erkenntniß-Vermögens, Gewissen und Schulung des moralischen Vermögens. Dies sind die beiden Hauptbestandtheile menschlicher Bildung, aber sie erschöpfen nicht das Ganze derselben. Es gibt noch einen dritten Theil, welcher, wenn untergeordnet und den beiden andern dienstpflichtig, denselben an Werth nur eben nachsteht, und zur Ergänzung des menschlichen Wesens nicht weniger nothwendig ist: ich meine den ästhetischen Zweig, die Bildung, welche durch Poesie und Kunst vermittelt wird und die Erziehung der Gefühle, die Pflege des Schönen genannt werden kann. Diese Seite der Erscheinungen verdient in einem viel ernsteren Lichte betrachtet zu werden, als es in diesen Ländern Sitte ist. Erst seit Kurzem, und hauptsächlich auch nur in oberflächlicher Nachahmung der Fremden, haben wir einen Anfang gemacht, das Wort Kunst für sich zu gebrauchen und von Kunst so zu sprechen, wie wir von Wissenschaft, Staat und Religion sprechen; wir pflegten sonst von den Künsten zu sprechen, oder genauer von den schönen Künsten; und selbst unter diesen wurden insgemein nur zwei Formen der Kunst verstanden, Malerei und Sculptur, die beiden, um welche wir uns als Volk am wenigsten kümmerten, und die selbst von den Gebildeten unter uns nicht viel höher angeschlagen wurden denn als eine häusliche Ausschmückung, als eine Art eleganten Zierraths. Schon die bloßen Worte „Schöne Künste" führten mit sich den Nebenbegriff einer Art Frivolität, großer Mühe, auf einen ziemlich unbedeutenden Gegenstand verwendet; man dachte dabei an eine Art der Production, welche sich von den wohlfeileren und gewöhnlicheren Kunstfertigkeiten, hübsche Sachen zu erzeugen, hauptsächlich dadurch unterscheide, daß sie schwieriger sei und Gecken Gelegenheit gebe, mit dem Inter-

esse an ihr und mit der Befähigung, darüber zu reden, schön zu thun. Diese Art der Werthschätzung erstreckte sich in nicht geringem Grade, wenn auch nicht durchgängig, sogar auf die Poesie, die Königin der Künste, obgleich in Großbritannien unter diesem Namen kaum mitbegriffen. Man kann gerade nicht sagen, daß die Dichtkunst gering geschätzt worden sei; wir waren stolz auf unseren Shakespeare und Milton, und wenigstens in Einer Periode unserer Geschichte, unter Königin Anna, gereichte es zu hoher literarischer Auszeichnung, ein Dichter zu sein; aber man sah trotzdem die Dichtung kaum in einem ernsten Lichte, oder als habe sie großen Werth, ausgenommen als Unterhaltung oder Erregung; und ihren Vorrang vor andern fand man hauptsächlich darin, daß sie die Unterhaltung einer mehr verfeinerten Klasse von Köpfen sei. Gleichwohl könnte der berühmte Ausspruch Fletcher's von Saltoun: „Laßt, wem's beliebt, dem Volk Gesetze geben, wenn ich dem Volk nur seine Lieder dichte" uns gelehrt haben, ein wie mächtiges Werkzeug der Einwirkung auf den menschlichen Geist wir hier unterschätzten. Es würde gewiß Jedem schwer fallen, sich vorzustellen, daß „Rule Britannia" z. B. oder „Scots wha hae" keiner dauernden Wirkung auf die höhere Seite unseres menschlichen Charakters haben sollten; einige von Moore's Liedern haben für Irland mehr gethan als alle Reden Grattan's; und Lieder sind noch weit entfernt, die höchste oder eindringlichste Form der Dichtung zu sein. In dieser Hinsicht war die Denk- und Fühlart anderer Länder für einen gewöhnlichen Engländer nicht nur nicht verständlich, sondern ganz unglaublich. Die Kunst in völlig gleichem Rang, wenigstens in der Theorie, mit Philosophie, Forschung und Wissenschaft zu finden, als nehme sie unter den Bildungsmitteln der Civilisation und unter den Elementen, welche den Menschenwerth ausmachen, eine gleich wichtige Stelle ein; Malerei und Sculptur sogar als große sociale Mächte behandelt zu sehen, und die Kunst eines Landes als einen Zug in seinem Charakter und seinen Zuständen, welcher der Religion oder Staatsform desselben an Wichtigkeit nicht viel nachsteht; das Alles konnte Engländer nur darum nicht in Erstaunen und Verwirrung setzen, weil es ihnen zu seltsam erschien, als daß sie es hätten fassen oder in der That auch nur für möglich halten können: und der tiefgehende Unterschied der Denkweise in diesen Dingen, wie er zwischen dem britischen Volke und denen Frankreichs, Deutschlands und des Continents überhaupt herrschte, gehört mit zu den Ursachen jener außerordentlichen Unfähigkeit, sich gegenseitig zu verstehen, welche zwischen England und dem übrigen Europa besteht, während sie zwischen Einer Nation

des festländischen Europa und der andern nicht entfernt in einem ähnlichen Grade vorhanden ist. Man kann den Grund dieser Erscheinung auf die beiden Einflüsse zurückführen, welche seit den Tagen der Stuarts den britischen Charakter vornehmlich gemodelt haben: auf kaufmännischen Gelderwerb und religiösen Puritanismus. Das Geschäft nimmt alle Kräfte des Einzelnen in Anspruch, und mag es nun als Pflicht oder aus Liebe zum Gewinn betrieben werden, so betrachtet es Alles als Zeitverlust, was nicht direct zum Ziele führt; der Puritanismus, der jedes Gefühl der menschlichen Natur, ausgenommen das der Furcht und Demüthigung vor dem Herrn, als einen Fallstrick, wenn nicht als eine Sünde, betrachtete, blickte auf die Ausbildung der Gefühle mit Kälte, wenn nicht mit Mißbilligung. Andere Ursachen haben bei den Nationen des Festlands andere Wirkungen hervorgebracht: es ist dort sogar in unseren Tagen zu bemerken, daß Tugend und Güte im Allgemeinen der Hauptsache nach als eine Sache der Gefühle betrachtet werden, während wir in ihnen fast ausschließlich eine Sache der Pflicht erblicken. Demnach hat die Art von Vortheil, welche wir im Punct der Moral vor vielen andern Ländern voraus hatten — ich bin nicht sicher, ob wir ihn noch im vollen Maße besitzen — in einer größeren Zartheit des Gewissens bestanden. Hierin besaßen wir im Ganzen eine wirkliche Ueberlegenheit, wenn dieselbe auch hauptsächlich negativer Art war; denn das Gewissen ist für die Meisten der Hauptsache nach eine zügelnde Macht, die sich mehr darin äußert, daß sie uns von einer großen Schlechtigkeit zurückhält, als daß sie dem Ganzen unserer Wünsche und Gefühle eine bestimmte Richtung gäbe. Einer der gewöhnlichsten Charaktertypen unter uns ist der eines Mannes, dessen ganzes Streben nur persönliche Ziele kennt, der keinen höheren Zweck im Leben hat, als sich und seine Familie zu bereichern oder in der Welt zu heben; dem es nie einfällt, das Wohl seiner Mitmenschen oder seines Landes in einer anderen Weise zum Gegenstand seines gewohnten Handelns zu machen, als daß er alljährlich oder von Zeit zu Zeit gewisse Summen als Almosen ausgibt; dessen Gewissen aber eine wirklich lebendige Empfindlichkeit für Alles hat, was allgemein als Unrecht betrachtet wird, und der sich ein Bedenken daraus machen würde, irgend ein entschieden unrechtmäßiges Mittel zur Erreichung seiner eigensüchtigen Zwecke zu gebrauchen. In andern Ländern hingegen wird es oft geschehen, daß Männer, deren Gefühle und thätigen Kräfte mit Entschiedenheit nach dem Ziel uneigennützigen Handelns weisen, — Männer, welche die Liebe zum Vaterlande, zum Fortschritt der Menschheit, zur menschlichen Freiheit, ja sogar zur Tugend in

hohem Maße besitzen, und deren Denken und Thun zum großen Theil uneigennützigen Zwecken gewidmet ist, dennoch in der Verfolgung dieser oder anderer Zwecke, welche sie leidenschaftlich anstreben, sich Handlungen erlauben, welche jener Andere — wenn auch seinem innern Wesen nach, und den Charakter als Ganzes genommen, weiter von dem entfernt, was ein menschliches Wesen sein sollte — zu begehen außer Stande wäre. Es bringt keinen Nutzen, darüber zu streiten, welcher von diesen beiden Geisteszuständen der bessere, oder eigentlich der minder schlechte ist. Es ist vollkommen möglich, das Gewissen auszubilden und zugleich auch die Gefühle. Nichts hindert uns, einen Menschen so zu schulen, daß er das Moralgesetz selbst in uneigennütziger Absicht nicht verletzen möchte, und zugleich auch jene hohen Gefühle zu nähren und zu ermuthigen, auf welche wir hauptsächlich angewiesen sind, wenn wir die Menschen über niedrige und schmutzige Ziele emporheben und ihnen einen höheren Begriff von dem geben wollen, was den Erfolg im Leben ausmacht. Wenn wir wünschen, daß die Menschen Tugend üben sollen, so ist der Versuch der Mühe werth, sie die Tugend lieben und als einen Zweck an sich betrachten zu lehren, anstatt als eine Art Taxe, mit der man sich die Erlaubniß erkauft, andere Zwecke zu verfolgen. Es ist der Mühe werth, sie zu lehren, nicht nur wirkliches Unrecht oder wirkliche Gemeinheit, sondern auch das Nichtvorhandensein edler Ziele und Bestrebungen nicht nur als blos tadelnswerth, sondern auch als erniedrigend zu fühlen und damit auch die erbärmliche Kleinheit des bloßen Selbst zu empfinden gegenüber diesem großen Weltall und der Gesammtzahl unserer Mitmenschen, gegenüber der Vergangenheit unseres Geschlechtes und ihrer unbegrenzten Zukunft — die Armseligkeit und Unbedeutendheit des menschlichen Lebens, wenn es ganz und gar darin aufgeht, uns selbst und unserer Sippe ein bischen Behagen zu verschaffen und uns und sie auf der socialen Stufenleiter um eine oder zwei Sprossen zu erheben. Indem wir so fühlen, lernen wir uns selbst nur insoferne achten, als wir uns edlerer Ziele fähig wissen; und wenn unglücklicher Weise Diejenigen, welche uns umgeben, unsere Bestrebungen nicht theilen, vielleicht das Verhalten mißbilligen, zu welchem wir durch diese gedrängt werden, so lernen wir uns durch die ideale Sympathie mit den großen Charakteren in der Geschichte oder selbst auch in der Dichtung, und durch den Hinblick auf eine verklärte Nachwelt aufrecht zu erhalten; soll ich hinzufügen: durch die Betrachtung der idealen Vollendung, welche in einem göttlichen Wesen verkörpert ist? Der Born aber, aus dem diese erhabene Geistesstimmung quillt, ist die Poesie und die Literatur über-

haupt, sofern sie poetisch und künstlerisch ist. Wir können erhabene Gefühle einsaugen aus Plato, Demosthenes oder Tacitus, aber dies geschieht nur insofern, als diese großen Männer nicht lediglich Philosophen oder Redner oder Geschichtschreiber sind, sondern Dichter und Künstler. Auch ist es nicht Geistesschwung oder der Heldensinn allein, der durch poetische Bildung genährt wird. Ihre Macht ist gleich groß in Beruhigung der Seele, wie in Erhebung derselben, in der Pflege ihrer sanfteren Regungen, wie der erhabeneren. Sie bringt uns alle jene Seiten des Lebens zum Bewußtsein, welche die uneigennützige Seite unseres Wesens ansprechen und uns anleiten, unsere Freude und unseren Schmerz an das Wohl oder Leid des großen Ganzen zu knüpfen, von welchem wir ein Theil sind, und zugleich alle jene feierlichen oder schwermüthigen Gefühle, welche, ohne eine unmittelbare Anwendung auf unser Verhalten zuzulassen, uns zu einer ernsten Auffassung des Lebens stimmen und im Voraus geneigt und fähig machen, uns gegen Nichts zu verschließen, was in Gestalt einer Pflicht an uns herantritt. Wer fühlt sich nicht als einen besseren Menschen, nachdem er Dante oder Wordsworth, oder ich will hinzufügen, Lucretius oder die Georgica gelesen, oder nachdem er über der Elegie Gray's oder Shelley's Hymne an die intellectuelle Schönheit gebrütet hat? Ich habe hier von der Poesie gesprochen, aber alle andern Künste bringen, jede in ihrem Maße, gleichartige Wirkungen hervor. Die Racen und Nationen, deren Sinne von Natur feiner, und deren sinnliche Wahrnehmung geübter ist als die unserige, empfangen Eindrücke derselben Art von der Malerei und Sculptur, und Viele von den zarter Organisirten unter uns selbst desgleichen. Alle darstellenden Künste haben die Tendenz, jene Gefühle lebendig und in Thätigkeit zu erhalten, welche sie zum Ausdruck bringen. Glauben Sie, daß die großen italienischen Maler den Platz ausgefüllt hätten, den sie im europäischen Geistesleben einnahmen, — daß sie von aller Welt unter die größten Männer ihrer Zeit gezählt worden wären, wenn ihre Werke für dieselbe keinen andern Werth besessen hätten, als daß sie einer öffentlichen Halle oder einem Prunkgemach zur Zierde dienten? Ihre Geburten und Kreuzigungen, ihre herrlichen Madonnen und Heiligen waren für ihre empfänglichen südlichen Landsleute die große Schule, nicht nur andachtsvoller, sondern auch aller erhabenen und aller schwärmerischen Gefühle. Wir kälteren Nordländer können uns von dieser Wirkung der Kunst annähernd eine Vorstellung machen, wenn wir einem Oratorium von Händel lauschen oder uns den Empfindungen hingeben, welche ein gothischer Dom in uns erweckt. Auch abgesehen von Darstellungen, die einen bestimmten Gefühlsausdruck verkörpern, bringt der bloße Anblick einer Schönheit höherer Art in

nicht geringem Grade diese erhebende Wirkung auf den Charakter hervor. Der Zauber landschaftlicher Schönheit wirkt auf dieselbe Seite des menschlichen Wesens, welche der Kunst entspricht. Wenige sind fähig, jene erhabenere Art von Naturschönheit zu genießen, wie Ihre eigenen Hochlande und andere Gebirgslandschaften sie darbieten, ohne durch sie, wenigstens für einige Zeit, über die Erbärmlichkeiten des Lebens emporgehoben zu werden, und ohne daß ihr Blick für die kindische Kleinlichkeit der Ziele geöffnet würde, welche die Menschen in ihren Interessen entzweien, im Gegensatz zu den edleren Genüssen, die Alle theilen könnten. Zu welcherlei Geschäften wir im Leben auch berufen sein mögen, laßt uns niemals diese Empfänglichkeit in uns zertreten, sondern sorglich die Gelegenheit aufsuchen, sie in lebendiger Thätigkeit zu erhalten. Je prosaischer unsere Alltagspflichten sind, um so nothwendiger ist es, die Stimmung unseres Geistes kräftig zu erhalten durch häufige Besuche in jener erhabeneren Region des Denkens und Fühlens, in welcher jedes gethane Werk seinen Werth von den Endzielen empfängt, um deren Willen, und von dem Geiste, in dem es gethan wurde, — wo wir durch eifriges Ergreifen jeder Gelegenheit, höhere Fähigkeiten zu üben und höhere Pflichten zu erfüllen, jede nützliche und ehrbare Arbeit als ein öffentliches Amt betrachten lernen, welches durch die Art und Weise seiner Ausübung geadelt werden kann, das in Wahrheit keinen anderen Adel an sich trägt, als den, welchen eben diese Art der Ausübung gibt, und welches, wenn noch so bescheiden, nur dann niedrig werden kann, wenn es in niedriger Art und aus niedrigen Beweggründen geübt wird. Es gibt außerdem noch eine natürliche Verwandtschaft zwischen der Güte und der Pflege der Schönheit, wenn es eine wirkliche Pflege und nicht ein bloßer Instinct ohne Leitung ist. Wer gelernt hat, was Schönheit ist, wird, wenn er ein tugendhafter Charakter ist, dieselbe in seinem eigenen Leben verwirklichen wollen — wird einen vollkommenen Typus menschlicher Charakterschönheit sich vor Augen stellen, damit dieser seine eigenen Bemühungen zur Selbstbildung erleuchte. Es liegt ein wahrer Sinn in dem Ausspruche Göthe's, wenn er auch vielfach dem Mißverständniß und dem Mißbrauch ausgesetzt ist, daß das Schöne größer sei als das Gute; denn es schließt das Gute in sich und fügt noch Etwas hinzu; es ist das Gute in seiner Vollkommenheit und ausgestattet mit allen nebenhergehenden Vollkommenheiten, welche es vollenden und vollständig machen. Nun, eben dieser Sinn für die Vollkommenheit, der uns von jeder menschlichen Schöpfung das Allerhöchste fordern hieße, was sie gewähren kann, und uns unduldsam machte gegen den geringsten Makel in uns selbst oder in irgend einem unserer

Werke, ist eines der Ergebnisse der Kunstbildung. Keine anderen menschlichen Erzeugnisse kommen der Vollkommenheit so nahe wie die Werke der reinen Kunst. In allen andern Dingen sind wir zufriedengestellt und dürfen es mit Recht sein, wenn der Grad von Trefflichkeit so groß ist, wie es der eben in's Auge gefaßte Zweck zu erheischen scheint; in der Kunst aber ist die Vollkommenheit an und für sich der Zweck. Wenn ich die Kunst definiren sollte, so möchte ich sagen, daß sie das Streben nach Vollkommenheit in der Ausführung sei. Wenn wir selbst ein Stück Handwerksarbeit finden, welches die Zeichen an sich trägt, daß es in diesem Geiste gemacht ist, d. h. so gemacht, als ob der Werkmeister mit Liebe sich bemüht hätte, es so gut als nur möglich zu machen, obgleich auch etwas weniger Gutes dem Zwecke entsprochen hätte, zu welchem es zunächst bestimmt ist, so sagen wir, daß er wie ein Künstler gearbeitet hat. Die Kunst, wenn sie wirklich als solche betrieben und nicht blos empirisch geübt wird, erhält das lebendig, wovon sie zuerst eine Vorstellung gab: eine ideale Schönheit, nach welcher in alle Ewigkeit zu streben ist, wenn sie auch Alles hinter sich läßt, was wirklich erreicht werden kann; und durch diese ideale Vorstellung schult uns die Kunst so, daß wir nie vollständig befriedigt sein können, so lange Mangelhaftigkeit in dem herrscht, was wir selbst thun und sind; und daß wir nach Kräften jedes Werk unserer Hände dem Ideal zu nähern streben, und mehr als alles Andere unseren eigenen Charakter und Lebensgang.

Und nun, nachdem ich mit Ihnen den ganzen Umfang der Lehrstoffe und Schulungsmittel durchwandert habe, welche eine Universität als Vorbereitung für die höheren Anforderungen des Lebens darbietet, ist es fast unnöthig, noch die Ermahnung an Sie zu richten, daß Sie die gebotene Gabe nutzen mögen. Eben jetzt haben Sie die Gelegenheit, Einsicht in Dinge zu erlangen, welche umfassender sind und weit mehr veredelnd wirken als die Geringfügigkeiten eines Geschäfts- oder Erwerbszweiges und Ihrem Geiste Uebung und Gewandtheit zu geben im Nachdenken über alles das, was die höheren Interessen des Menschen angeht; und Sie werden diese Fähigkeit mit in die Beschäftigungen des thätigen Lebens hinüber nehmen, wo sie verhindern wird, daß selbst die kurzen Mußestunden, welche jenes Ihnen lassen kann, für edlere Zwecke ganz und gar verloren seien. Wenn Sie einmal die ersten Schwierigkeiten überwunden haben, die einzigen, bei welchen die Mühsal das Interesse überwiegt, wenn Sie den Punct überschritten haben, jenseits dessen das ein Vergnügen wird, was bis dahin eine Aufgabe war, so werden selbst in

dem vielgeschäftigsten späteren Leben die höheren Kräfte Ihres Geistes unmerklich sich fortbilden, durch die selbstthätige Arbeit Ihrer Gedanken und durch die Belehrung, welche Sie aus der täglichen Erfahrung zu ziehen lernen werden. So wird es zum wenigsten sein, wenn Sie in Ihren frühen Studien Ihre Blicke auf das letzte Endziel gerichtet haben, von welchem diese Studien ihren vornehmsten Werth ableiten, — den nämlich, daß sie Sie zu tüchtigeren Mitstreitern in dem großen Kampfe machen, der nie aufhört zu wüthen zwischen Gut und Bös, und fähiger, den immer neuen Problemen gewachsen zu sein, welche der wechselnde Lauf der menschlichen Natur und der menschlichen Gesellschaft zur Lösung darbietet. Ziele wie diese pflegen, wenn sie einmal im Geiste Wurzel gefaßt haben, den gewonnenen Boden festzuhalten, und ihre Gegenwart in unserem Geistesleben hält unsere höheren Kräfte in Uebung und läßt uns die erworbene Erkenntniß und die Fähigkeiten, die wir zu irgend einer Zeit unseres Lebens angesammelt, als ein geistiges Capital betrachten, welches freigebig zur Förderung jedes Unternehmens zu verwenden ist, welches die Menschen in irgend einer Hinsicht weiser oder besser zu machen, oder irgend einen Theil der menschlichen Angelegenheiten auf einen verständigeren und vernünftigeren Fuß zu bringen verheißt, als er bis dahin vorhanden ist. Es ist kein Einziger unter uns, der nicht die nöthigen Eigenschaften erwerben könnte, um den durchschnittlichen Belauf der Gunst der Umstände so zu erhöhen, daß er seine Mitmenschen durch den Gebrauch, den er von seiner Einsicht zu machen gelernt, um ein Weniges besser zurückläßt. Damit dieses Wenige mehr werde, laßt uns in dem Bemühen nicht ermüden, uns mit den besten Gedanken vertraut zu erhalten, welche durch die originellen Geister der Zeit an's Licht gebracht werden, damit wir wissen, welche Bestrebungen zumeist unserer Hilfe bedürfen, und damit, soweit dies von uns abhängt, der gute Same nicht auf steinigen Boden fallen und verdorren möge, ohne das Erdreich zu erreichen, in welchem er hätte wurzeln und blühen können! Sie werden einen Theil des Publicums bilden, welches die zukünftigen geistigen Wohlthäter der Menschheit willkommen zu heißen, zu ermuthigen und zu fördern hat, und Sie sollen, wenn möglich, zu der Zahl dieser Wohlthäter Ihren Beitrag stellen. Lasse sich Keiner entmuthigen durch das, was ihm in Augenblicken des Verzagens als Mangel an Zeit oder Gelegenheit erscheinen wird. Diejenigen, welche die Gelegenheiten zu benützen wissen, werden oft finden, daß sie dieselben hervorrufen können, und was wir leisten, hängt weniger von dem Maß an Zeit ab, welches uns zur Verfügung steht, als von

der Art, wie wir unsere Zeit gebrauchen. Sie und Ihres Gleichen sind die Hoffnung und die Hilfsquelle Ihres Landes für das kommende Geschlecht. Alle großen Dinge, welche dieses Geschlecht zu vollführen bestimmt ist, haben von Ihres Gleichen zu geschehen; einige derselben werden gewiß von Solchen vollbracht werden, für welche die Gesellschaft weit weniger gethan, denen sie eine weit geringere Vorbereitung gegeben hat als denen, an welche sich diese Worte richten. Ich versuche es nicht, Sie durch die Aussicht auf unmittelbare Belohnung anzueifern, sei diese nun irdischer oder himmlischer Art; je weniger wir daran denken, in einer oder der andern Weise belohnt zu werden, um so besser für uns. Aber Einen Lohn gibt es, der Ihnen nicht entgehen wird, und welcher uneigennützig heißen darf, weil er nicht eine Folge verdienstlichen Thuns ist, sondern demselben unmittelbar innewohnt: das tiefere und vervielfältigte Interesse, welches Sie am Leben fühlen werden, und welches ihm den zehnfachen Werth geben wird, und einen Werth, der dauert bis an's Ende. Alle blos persönlichen Ziele verlieren an Werth, in dem Maße wie wir im Leben vorschreiten; dieses allein währt nicht nur, sondern es wächst.

Buchdruckerei von Eduard Sieger in Wien.

Inhaltsverzeichniß.

Berichtigungen.

In Folge eines mißlichen Versehens ist eine Anzahl von Bogen abgezogen worden, ehe dieselben einer durchgängigen, endgiltigen Revision unterzogen waren. Daher die große Zahl von Berichtigungen, welche der Leser freundlichst entschuldigen möge.

S. 11, Z. 22 statt denen lies dem
S. 87, Z. 3 st. selbst urtheilen l. selbst zu urtheilen
S. 89, Z. 11 st. Fällen l. Fälle
S. 97, Z. 15 v. u. st. begünstigt l. begünstigt wird
S. 98, Z. 15 v. u. st. Mibürgern l. Mit bürgern
S. 122, Z. 10 v. u. st. Thätigtigkeit l. Thätigkeit

S. 131, Z. 4 v. u. st. Induction l. Intuition
S. 133, Z. 24 st. aufgefaßt l. aufgegriffen
S. 135, Z. 4—5 v. u. l. Es wäre ungereimt
S. 137, Z. 11 st. übergehen l. eingehen
S. 140, Z. 8 v. u. st. Bedingungen l. Umständen
S. 144, Z. 3 st. Feude l. Freude
— Z. 19 st. Glückseligkeit. l. Glückseligkeit?
S. 147, Z. 5 st. dieses einzelne l. eben dieses
— Anm. Z. 1 v. u. l. macht, wenn
S. 148, Anm. Z. 4 v. u. l. verursacht, auch keinen
S. 152, Z. 1 v. u. l. dieselbe als solche anerkannt, und wo möglich
S. 154, Z. 10 l. als verbesserungsfähig zu betrachten, und mit
S. 156, Z. 2 v. u. l. dahin nicht gewohnt
S. 157, Z. 14 v. u. st. aber das Princip l. das Princip
S. 158, Z. 12 v. u. st. ersteren l. ernsteren
S. 162, Z. 5 l. eine natürliche
— Z. 12 l. Diese feste Grundlage
S. 164, Z. 11—10 v. u. l. aber bereits jetzt ist es für Jemand — unmöglich
S. 180, Z. 18 st. menschlichen l. moralischen
S. 186, Z. 2—3 l. das Moralische ist die ausschließliche Unterordnung derselben
— Z. 4 l. erwartet — gehorcht
— Z. 6 st. Unterscheidung gegenüber l. Unterscheidung, gegenüber
— Z. 10 l. wenn es auch weiter
S. 192, Z. 15 v. u. st. corporativen Genossenschaft l. Cooperativgenossenschaft
S. 193, Z 11 st. Meinungen l. Stellungen
S. 195 l. regeln. Sie sind ferner der hauptsächlichste Factor, der dem Ganzen — seine Richtung gibt. Ihre Befolgung allein kann den Frieden unter den Menschen bewahren; wäre u. s. w.
— Z. 10 v. u. st. begründen l. ausmachen
S. 196, Z. 5—6 v. u. l. ein geeigneter Gegenstand
S. 198, Z. 1 l. gesetzt (mit gebührender Rücksicht auf Unterschiede der Art) — genau
S. 199, Z. 14 st. Zuträglichkeit l. Unzuträglichkeit
— Z. 20 st. zuletzt l. endlich
S. 200, Z. 12—13, st. besonderen eigenthümlichen l. eigenthümlichen
— Z. 13—14 l. sofern sie von der letzteren unterschieden wird
— Z. 2 v. u. st. strengen l. strengeren

S. 207, Z. 2—3 l. Man thut wohl daran, daß man Schulen — errichtet,
— Z. 4 l. für die gewerblichen Künste besäßen
— Z. 8 v. u. l. tüchtiger Jurist werden
— Z. 7 v. u. l. philosophische Juristen
S. 208, Z. 2 v. u. l. ob er sie wirklich gefunden hat.
S. 210, Z. 12 st. wurde l. wird
S. 216, Z. 16 v. u. st. welchen l. welchem
S. 217, Z. 18 v. u. st. durch — Gebrauch nicht l. nicht durch — Gebrauch
— Z. 13 st. entlegene Orientalen l. Völker des fernen Ostens
S. 221, Z. 4 v. u. l. welche Aussagen kategorisch
S. 228, Z. 3 l. die entsprechenden Uebungen
S. 234, Z. 16 st. welche l. welches
S. 235, Z. 13 st. deshalb in l. deshalb selbst in
S. 236, Z. 5—7 l. sich anders als dadurch — Nebenwege in's Auge faßt, die
S. 238, Z. 22 v. u. l. Thatsachen darbieten, die sie in Schranken halten, kommt
S. 240, Z. 15 st. ist jeder l. ist doch jeder
— Z. 11 v. u. st. überhaupt gar l. überhaupt
S. 241, Z. 18 v. u. l. ist in Wahrheit einfach
S. 244, Z. 6—8 l. jedem gegebenen Falle die — auf denselben anwendbar
S. 249, Z. 13 l. und der Lüge
S. 251, Z. 4 v. u. l. solle, im Hinblick darauf, daß
S. 254, Z. 1 l. Entgelt
— Z. 5 v. u. st. selbst wenn l. dennoch, wenn
S. 255, Z. 19 st. wenn l. wenn gleich
— Z. 21 l. und eben so wenig entbehrt werden kann, wenn es gilt, das menschliche Wesen zu einem vollständigen zu machen
S. 256, Z. 20 st. keiner dauernden l. keine dauernde